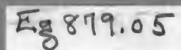
PRIESTER UND TEMPEL IM HELLENISTISCHEN ÄGYPTEN: EIN BEITRAG ZUR...

Walter Gustav Albrecht Otto


Digitized by Google



Harvard College Library



FROM THE

LUCY OSGOOD FUND

"To purchase such books as shall be most needed for the College Library, so as best to promote the objects of the College."



Digitized by Google

PRIESTER UND TEMPEL
IM HELLENISTISCHEN ÄGYPTEN

EIN BEITRAG
ZUR KULTURGESCHICHTE DES HELLENISMUS VON

WALTER OTTO

ZWEITER BAND

1908
LEIPZIG UND BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER

Digitized by Google

~~III. 11055~~
Eg 879.05

HARVARD COLLEGE
FEB 4 1909
LIBRARY.

Lucy Osgood fund
(II)

ALLE RECHTE, EINSCHLIESSLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS VORBEHALTEN.

Digitized by Google

Vorwort.

Dies diem docet.

Bedeutend längere Zeit, als ich s. Z. bei der Herausgabe des ersten Bandes gehofft habe, hat die Vollendung des zweiten Bandes in Anspruch genommen. Vor allem hängt diese Verzögerung mit einer Änderung in der Anlage des Werkes zusammen. Bei der langen Dauer des Druckes wäre es wissenschaftlich nicht mehr zu billigen gewesen, wenn ich auch weiterhin das seit dem Herbst 1902 erschienene neue reiche Material in den Anmerkungen nur kurz referierend angeführt hätte. Ich habe mich deshalb entschlossen mich mit ihm, sowie mit den über dieses Material bereits erschienenen Ausführungen übrigens zumeist in den Anmerkungen, aber auch in den Nachträgen am Ende dieses Bandes eingehender auseinanderzusetzen. Ferner hat die lange Zeit, die seit der ersten Niederschrift dieses Werkes verflossen ist, naturgemäß einen Wandel in manchen meiner früher gewonnenen Überzeugungen hervorgerufen. In vielen Fällen erschien es nötig über bereits behandelte Probleme neue umfassende Untersuchungen anzustellen. So finden sich denn sowohl im Text als auch in den leider sehr umfangreich gewordenen Nachträgen[1]) zahlreiche Zusätze oder Korrekturen zu früheren Aufstellungen. Ich bin mir der großen Unbequemlichkeit, die hierdurch für den Benutzer meines Buches entsteht, wohl bewußt und bedauere es selbst wohl am lebhaftesten, ich hoffe jedoch dieser Unzulänglichkeit durch die Anlage der Register[2]) wenigstens etwas abgeholfen zu haben.

Rechenschaft muß ich hier alsdann noch ablegen über eine weitere Änderung in der Form meines Werkes; ich habe nämlich den Anhang, der den Schluß dieses Buches bilden sollte (siehe Bd. I. S. 3, A. 1 u. 133, A 1), weggelassen, die Aufzählung der uns aus

1) Ich bitte dringend zumal bei allen strittigen Punkten auch sie heranzuziehen. Ich habe übrigens, um die Nachträge nicht zu sehr anschwellen zu lassen, in sie vieles, was ich für sie gesammelt hatte, was mir jedoch weniger wichtig erschien (z. B. einzelne übersehene oder neu hinzugekommene Belege u. dergl.) nicht aufgenommen.

2) Bei der Anfertigung der meisten Register, vor allem bei dem Quellenregister bin ich von Herrn cand. phil. K. Ziegert-Breslau durch Sammlung des Materials unterstützt worden.

Digitized by Google

dem hellenistischen Ägypten bisher bekannt gewordenen Götter. Einmal erschienen mir bei näherer Prüfung meine hierfür angestellten Sammlungen, soweit das ägyptologische und das archäologische Material in Betracht kamen, doch noch nicht ausreichend, um mir auch nur einigermaßen Vollständigkeit zu verbürgen, vor allem aber hätte die geplante Art dieses Anhanges, einfache Registrierung der Götter unter Eingliederung in die verschiedenen Religionen des hellenistischen Ägyptens, doch nur einen sehr bedingten Wert gehabt. Ich erkannte, daß in vielen Fällen die Beigabe eingehender zusammenfassender religionsgeschichtlicher Untersuchungen unbedingt notwendig gewesen wäre; von ihnen wollte ich aber dieses Werk aus den im Vorwort des ersten Bandes dargelegten Gründen möglichst freihalten. So habe ich mich denn entschlossen meine Sammlungen für ein besonderes Buch über die Götter und Tempel des hellenistischen Ägyptens zurückzustellen, das ich in Angriff zu nehmen gedenke, sobald andere, ihre Vollendung in allernächster Zeit erfordernde wissenschaftliche Arbeiten zu Ende geführt sein werden.

Für alles weitere, was man in einem Vorwort zu finden erwartet, verweise ich auf die Vorbemerkungen zum ersten Bande.

Breslau, im Oktober 1907.

Walter Otto.

Digitized by Google

Inhalt des zweiten Bandes.

Digitized by Google

Achtes Kapitel.

Nachträge und Berichtigungen.

Register.

Digitized by Google

Fünftes Kapitel.

Die Ausgaben der Tempel.

1. Die Höhe der Gesamtausgaben.

Den bedeutenden Einnahmen, über die, wie ich nachgewiesen zu haben glaube, die ägyptischen Heiligtümer verfügten, haben auch soweit ersichtlich recht beträchtliche Ausgaben gegenübergestanden, die entsprechend der Fundierung des Tempelhaushaltes auf Geld- und Naturaleinnahmen auch in Geld und Naturalien bestanden haben.

Natürlich haben sich infolgedessen diejenigen Tempel, welche großen Landbesitz und mannigfache gewerbliche Anlagen besaßen, durch den teilweisen Verbrauch ihrer eigenen Produkte viele Geldausgaben erspart, und insofern darf man auch Angaben über größere oder kleinere Höhe der jährlichen Geldausgaben im Tempelhaushalt nicht ohne weiteres dazu benutzen, um aus ihnen Rückschlüsse auf die Gesamtaufwendungen der betreffenden Heiligtümer zu ziehen. Bei der Beurteilung der uns für die Höhe der Tempelausgaben bekannt werdenden Zahlen ist ferner in Betracht zu ziehen, daß einzelne an sich eigentlich den Tempeln obliegende Ausgaben, wie etwa diejenigen für die Opfer, die Tempelbauten und in gewisser Weise auch die für den Unterhalt der Priester,[1]) zum Teil von anderer Seite, vom Staate[2])

1) Es sei an die staatliche σύνταξις erinnert, die den Tempeln bedeutende Summen erspart haben muß. Ihre Erwähnung im Verein mit den staatlichen und privaten Aufwendungen für Tempelbauten und Opfern ist insofern begründet, als auch sie, sowohl als Einnahme als auch als Ausgabe, nicht in die allgemeine Tempelabrechnung eingetragen worden ist; über sie ist vielmehr, was ja auch bei der besonderen Stellung, die sie einnimmt, verständlich ist, besonders Buch geführt worden (siehe VI. Kapitel, 4). Unter den allgemeinen Tempelausgaben tritt also auch sie nicht hervor. Im Anschluß hieran sei noch bemerkt, daß auch die von den Tempeln selbst für ihre Priesterschaft gewährten Zuwendungen nur z. T. als Ausgaben in den Tempelrechnungen erscheinen, da die Bezüge der Priester teilweise in dem Genuß von Pfründen bestanden haben; siehe dieses Kapitel, Abschnitt 6.

2) Was die staatlichen Opfer anbelangt, so sind hier nur die von Staatswegen dargebrachten in Betracht zu ziehen, aber wohl nicht etwaige regel-

Digitized by Google

und von Privaten übernommen und direkt von diesen bestritten worden sind (vergl. hierzu IV. Kapitel, 3, B u. C); es kommen also in den Abrechnungen der Tempel nicht alle für den Kultus geleisteten Ausgaben zum Ausdruck, und da die von den Tempeln nicht bestrittenen sich nicht zahlenmäßig fixieren lassen, so können uns die in den Tempelrechnungen sich findenden Zahlen nur einen ungefähren Begriff von der Höhe der gesamten Aufwendungen für den Kultus verschaffen. Schließlich muß man auch bei der Bewertung der Angaben über die Tempelausgaben berücksichtigen, daß die uns erhaltenen Zahlen den Generalabrechnungen der Tempel entstammen. Nun ist es so gut wie sicher, daß in Heiligtümern, welche größere gewerbliche Anlagen u. dergl. besessen haben, für diese Sonderabrechnungen geführt worden sind (vergl. VI. Kapitel, 4), aus denen dann offenbar nur der eventuell erzielte Überschuß als Einnahme in die Hauptrechnung übertragen worden ist. Aus dieser ist also auch ein Teil der vom Tempel selbst geleisteten Ausgaben nicht zu ersehen (vergl. auch Bd. II. S. 1, A. 1).

Für die Gesamtheit der ägyptischen Heiligtümer sind uns über die Höhe der Jahresausgaben keinerlei Zeugnisse erhalten, und nur für einen einzigen Tempel, für den des Soknopaios in Soknopaiu Nesos, können wir einige bestimmtere Zahlen über den Betrag seiner jährlichen Aufwendungen ermitteln. So ist einer Abrechnung des 2. Jahrhunderts n. Chr. zu entnehmen, daß er in einem Jahre an Geld 1 Talent 5032 Drachmen 4½ Obolen verausgabt und an Naturalien, soweit sich diese feststellen lassen, 1267 Artaben Weizen, weit über 2000 Metretai Öl und über 40 Krüge Wein verbraucht hat.[1]) In einem anderen Jahre — es gehört gleichfalls dem 2. nachchristlichen Jahrhundert an — haben die Geldausgaben des Soknopaiostempels im ganzen 1 Talent 5337 Drachmen 4½ Obolen 2 Chalkus betragen (B. G. U. I. 1, 13—16). Die Höhe des Verbrauches an Naturalien ist für dieses Jahr nur für einen kleinen Zeitraum und auch für den nur teilweise zu ermitteln; in den ersten 128 Tagen des Jahres hat der Tempel an Getreide an seine Priester höherer Ordnung 388 Artaben Weizen geliefert (B. G. U. I. 1, 17 ff.), und hat ferner für diese

mäßige Zuwendungen des Staates an Opfergaben, da diese wohl sicher in den Tempelrechnungen eingetragen worden sind.

1) Siehe unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72 ff. Die Höhe der Geldausgaben ist Bd. I. S. 314, A. 2 (vergl. Bd. I. S. 418) berechnet. Die Zahl der Artaben ergibt sich aus den Angaben Wesselys auf S. 75 u. 76. Die Menge des Öls läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, da es ungewiß ist, ob die von Wessely a. a. O. S. 76 als Sonderausgabe an den κωμασίαι erwähnten 6 Metretai für die ganze Dauer des betreffenden Festes oder pro Festtag bestimmt gewesen sind. Die Aufwendungen an Wein lassen sich wegen Lücken in dem Papyrus nicht genauer ermitteln. Weitere Ausgaben an Naturalien außer den angegebenen werden von Wessely nicht angeführt.

Digitized by Google

im Laufe des Jahres noch auf jeden Fall 237 Artaben Weizen ausgegeben (B. G. U. I. 1, 17/18).[1]) Bezüglich der Höhe der Geldausgaben des Soknopaiostempels in dem zuletzt genannten Jahre sei noch bemerkt, daß in diesem ein Teil der von dem Tempel zu entrichtenden Steuern von ihm nicht bezahlt worden ist (B. G. U. I. 1, 14—16, siehe hierzu Bd. I. S. 37, A. 3), da ihm hierzu offenbar infolge eines ungünstigen Wirtschaftsjahres die Mittel gefehlt haben[2]); unter günstigeren Verhältnissen würden also die Gesamtausgaben höher gewesen sein.

Außer für den Soknopaiostempel besitzen wir dann noch über die Höhe der Ausgaben des Jupiterheiligtumes in Arsinoe einige Angaben, die gleichfalls der späteren Kaiserzeit (214/15 n. Chr.) angehören (B. G. U. II. 362). Sie bieten jedoch genauere Zahlen nur für eine Zeit von 6 Monaten und auch für diese nur über die Höhe der Geldausgaben; von Naturalausgaben des Tempels erfahren wir durch sie nichts. Sie vermögen also erst recht nicht uns befriedigenden Aufschluß zu geben.

In den betreffenden 6 Monaten sind von dem Jupitertempel un-

---

1) Diese Aufwendungen des Tempels an Weizen entsprechen denen, welche der Tempel laut der zuerst besprochenen Abrechnung in der gleichen Zeit des anderen Jahres gemacht hat. Hieraus nun den Schluß zu ziehen, daß auch die Ausgaben im weiteren Verlauf des Jahres die gleichen wie die des anderen gewesen sind, scheint mir nicht angängig. Denn es zeigt uns eine weitere, leider nur sehr fragmentarisch erhaltene Abrechnung des Soknopaiostempels (B. G. U. I. 149), daß die Anlässe, auf Grund deren die betreffenden Naturalausgaben erfolgt sind, die Feste, nicht alle Jahre regelmäßig wiederkehrten (siehe Bd. II. S. 9, A. 2); aus der Übereinstimmung des Festeskalenders zweier Jahre in einem Teile darf also noch nicht die Übereinstimmung des ganzen und damit die Gleichheit der Ausgaben gefolgert werden.

2) Die Einnahmen des Tempels an Geld sind sicher vollständig aufgebraucht worden (siehe B. G. U. I. 1, 14—16), und das Gleiche dürfte auch bei den in Naturalien bestehenden Einnahmen der Fall gewesen sein, indem man sie wohl teils zu den Naturalausgaben verwandt, teils aber auch, um Geld für die Geldausgaben zu erhalten, verkauft haben wird; wären damals am Schluß des Rechnungsjahres von den vereinnahmten Naturalien noch größere nicht verkaufte Bestände vorhanden gewesen, so hätte man sie doch gewiß veräußert, um seine Schuld zu decken (möglich wäre es auch immerhin, daß das Defizit des Tempels durch einen Ausfall an Naturaleinnahmen entstanden ist; dann hat der Tempel natürlich alles ihm an Naturalien zur Verfügung stehende erst recht verbraucht), jedenfalls ist es bemerkenswert, daß der Tempeletat hier mit einer Unterbilanz abschließt. Ob dies öfters geschehen ist, entzieht sich noch einem sicheren Urteil. Der unpubl. P. Rainer 171 scheint allerdings auch von einem sich für den Soknopaiostempel ergebenden Defizit zu berichten (Bd. I. S. 324, A. 2) und auch in den Rechnungen des arsinoitischen Jupitertempels finden wir von diesem geschuldete Steuerrückstände früherer Jahre erwähnt (Bd. II. S. 5). Allerdings zeigt uns eben dieselbe Abrechnung andererseits ein günstiges Bild von dem Verhältnis zwischen Einnahmen und Ausgaben, da der Tempel in dem betreffenden Rechnungsjahre diese Steuerrückstände abzustoßen und außerdem sogar ein Teil der Einnahmen zu thesaurieren vermag (siehe Bd. I. S. 318, A. 1 u. 322, A. 3).

Digitized by Google

gefähr 3150 Silberdrachmen verausgabt worden.[1]) Man könnte vielleicht geneigt sein, aus dieser Summe einen Schluß auf die Höhe der Jahresausgaben zu ziehen, ein solcher scheint mir jedoch nicht angebracht, da einmal, wie die erhaltenen Monatsabschlüsse zeigen (siehe unten), in den einzelnen Monaten doch recht verschieden hohe Summen verausgabt worden sind, und da man außerdem mit ziemlicher Sicherheit annehmen darf, daß gerade in dem verloren gegan-

1) Diese 3150 Silberdrachmen setzen sich zusammen aus den Ausgaben des:

Τῦβι:	ungefähr	600 Drachmen[a])			
Μεχίρ:		229	„		(p. 4, 21)
Φαμενώθ:		732	„	2 Chalkus	(p. 8, 16)
Φαρμοῦθι:		553[b])	„		
Παχών:		338	„	4 Obolen	(p. 15, 4)
Παῦνι:	ungefähr	700[c])	„		

6 Monate (27. Dezember bis 24. Juni): ungefähr 3150 Drachmen.

a) Siehe p. 1 u. 2. Die Gesamtsumme (p. 2, 15) ist nicht erhalten, sondern muß berechnet werden. Die Ausgabe in p. 1, 16 von 600 Drachmen ist nicht zu berücksichtigen, da es sich in ihr um ein ausgeliehenes Kapital handelt. Für einige Zahlungen dieses Monates (p. 1, 22, 25 u. 26) fehlen Zahlenangaben, nach ähnlichen in der Abrechnung sich findenden Ausgaben dürften sie jedoch 60—80 Drachmen betragen haben; ferner scheinen auch ein oder gar mehrere Posten aus den ersten Tagen des Monats verloren gegangen zu sein. Die erhaltenen Zahlungen betragen im ganzen 507 Drachmen; die oben angegebene Summe von 600 Drachmen dürfte daher wohl auf keinen Fall zu hoch sein, eher könnte sie zu niedrig sein, da es immerhin möglich wäre, daß einer der verlorenen Posten ausnahmsweise besonders hoch gewesen ist; siehe ähnliche Posten frg. 1, 6 u. p. 15, 1 (vergl. diese Anm. unter u. nach Titel c).

b) Siehe p. 10, 11 u. 12; p. 12, 20 bietet als Gesamtsumme der Ausgaben zwar 1 Talent 3553 Drachmen, doch sind hiervon zwei vom Tempel neu ausgeliehene Kapitalien im Betrage von 1 Talent (p. 12, 3) und von 3000 Drachmen (p. 12, 7) abzuziehen, die in demselben Monat dem Heiligtum von seinen alten Schuldnern zurückgezahlt worden sind (p. 9, 13 u. 20).

c) p. 14, 20 ff. u. p. 15; die Gesamtsumme (p. 15, 21) ist nur teilweise erhalten: 1 Talent ? Drachmen, von ihr ist jedoch 1 Talent auf jeden Fall abzuziehen, da diese Summe als neues Kapital ausgeliehen ist und somit keine eigentliche Ausgabe darstellt (p. 15, 10). Bei einigen Zahlungen dieses Monats fehlen die Zahlenangaben (p. 15, 13, 14 u. 15; auch in Z. 1 ist eine Zahlung gebucht gewesen), für Z. 13—15 darf man wohl ihre Gesamthöhe nach ähnlichen Ausgaben auf ungefähr 50 Drachmen ansetzen, die Höhe der Zahlung in Z. 1 muß dagegen recht beträchtlich gewesen sein, da von der in diesem Monat zur Verfügung stehenden Summe von 1 Talent 1263 Drachmen 3 Obolen (p. 14, 18) als Transport für den nächsten Monat nur etwas über 500 Drachmen übrig bleiben (p. 15, 22, genaue Zahl nicht erhalten), und da die uns bekannt gewordenen Zahlungen sich im ganzen einschließlich des ausgezahlten Kapitales von 1 Talent nur auf 1 Talent 249 Drachmen belaufen; die Zahlung in Z. 1 dürfte demnach ungefähr 400 Drachmen betragen haben.

Für den Monat *Χοίαχ* (November-Dezember) sind ferner noch einige Angaben über seine Ausgaben bekannt geworden (frg. 1), doch ist nicht festzustellen, wieviel Tage des Monats sie umfassen; die Höhe der erhaltenen Ausgaben beträgt 453 Drachmen, darunter allein eine Zahlung von 200 Drachmen (Z. 6). (Nicht mitgerechnet ist die Ausleihung des Kapitals von 3000 Drachmen, Z. 16).

Digitized by Google

genen Teile der Tempelrechnungen unter den Ausgaben eine größere Zahl staatlicher Abgaben, für die ganz gewiß auch der Jupitertempel bedeutendere Summen zu entrichten hatte[1]) — in dem erhaltenen Abschnitt der Abrechnung sind ja nur drei solcher Abgaben genannt, darunter keine der speziell von den Tempeln gezahlten[2]) — gebucht gewesen sind. Diese in dem Rechnungsfragment sich findenden Steuerzahlungen erweisen sich übrigens alle — dies ist bei der Bewertung der aus der Abrechnung sich ergebenden Höhe der Ausgaben des Jupitertempels immerhin in Betracht zu ziehen — als Steuerrückstände der beiden verflossenen Jahre, während eine Steuerablieferung für das laufende Jahr in dem erhaltenen Teile der Abrechnung nicht gebucht ist.[3])

1) Siehe z. B. B. G. U. I. 337, wo Steuerausgaben des Soknopaiostempels gebucht sind, und vor allem den Abschnitt 7 dieses Kapitels, in dem die von den Tempeln nachweislich gezahlten Steuern und Gebühren zusammengestellt sind; namentlich dürfte doch sicher auch der Jupitertempel die speziell auf den Tempeln lastenden Abgaben entrichtet haben, denn daß er Sonderprivilegien besessen hat, ist wohl nicht anzunehmen (VIII. Kapitel).

2) Es findet sich nur eine Abgabe für Tempelgrundbesitz, für die im Besitz des Heiligtums befindliche Badeanstalt und für die *στεφανικά* (siehe dieses Kapitel unter den betreffenden Steuerrubriken); siehe hierzu A. 3 am Schluß.

3) Die in dem erhaltenen Teil der Tempelrechnungen gebuchten Steuerzahlungen beziehen sich alle auf die Jahre 212/13 n. Chr. (frg. 1, 2/3) und 213/14 n. Chr. (frg. 1, 6/7 u. öfters), während die Abrechnung sonst die Ausgaben des Jahres 214/15 n. Chr. enthält. Zwischen den Steuerzahlungen der Jahre 212/13 und 213/14 n. Chr. einen Unterschied zu konstruieren, wie dies Wilcken (Hermes a. a. O. XX [1885] S. 451) tut, indem er wegen des bei den Zahlungen für das Jahr 212/13 n. Chr. hinzugefügten „*τὰς λοιπάς*“ (sc. *δραχμάς*) diese zwar als Restzahlungen rückständiger Steuern ansieht, dagegen annimmt, daß die betreffenden Zahlungen für das Jahr 213/14 n. Chr., weil hier „*τὰς λοιπάς*“ fehlt und weil für das Jahr 214/15 n. Chr. gezahlte Steuern in dem erhaltenen Teile der Abrechnung nicht erwähnt sind, in normaler Weise für die Steuern des vorhergehenden Jahres entrichtet worden seien, scheint mir verfehlt zu sein. Einmal ist der Ausdruck „*τὰς λοιπάς*“ bei den Zahlungen des Jahres 212/13 n. Chr. sicher nur deswegen gesetzt, weil die beiden uns erhaltenen die Schlußzahlung für das betreffende Jahr darstellen; der Ausdruck konnte also insofern nicht zu den verschiedenen für die Steuern des Jahres 213/14 n. Chr. abgeführten Summen hinzutreten. Weiterhin spricht aber auch gegen die Wilckensche Deutung die von ihm selbst inzwischen durchaus evident nachgewiesene Tatsache, daß in Ägypten die Steuern im Prinzip (d. h. abgesehen von Nachtragszahlungen) nur für das laufende und nicht für das abgelaufene Jahr entrichtet worden sind (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 213 u. 510/11 gegenüber Krall im C. P. R. II. S. 17) (ein Grund dafür, daß gerade für den Jupitertempel dieses Prinzip nicht in Geltung gewesen sein soll, ist nicht ersichtlich). Schließlich deutet wohl auch der Umstand, daß in den Rechnungen des Jupiterheiligtumes bei jeder Steuerzahlung das betreffende Steuerjahr besonders hervorgehoben wird, während z. B. in den Abrechnungen des Soknopaiostempels (B. G. U. I. 1 u. 337; unpubl. P. Rainer 171) die entrichteten Steuern ohne jegliche Jahresangabe gebucht sind, darauf hin, daß es sich hier eben nicht um die eigentlich zu erwartenden Steuerzahlungen für das laufende Jahr, sondern um nicht normale

Digitized by Google

Unser Versuch, die Höhe der Gesamtausgaben ägyptischer Tempel festzustellen, ergibt nach alledem ein wenig befriedigendes Resultat, es ist eben vorläufig nur möglich die verschiedenen großen Ausgabekategorien, von denen eine jede mehr oder weniger im Etat eines jeden Tempels stets vertreten gewesen ist, namhaft zu machen und bei der einzelnen die wichtigsten Gesichtspunkte hervorzuheben. Schon Diodor hat einen derartigen Versuch unternommen.[1]) Nachdem er die Einnahmen der ägyptischen Priesterschaft erwähnt hat, berichtet er nämlich über ihre Ausgaben mit folgenden Worten (I. 73, 3): *ἐκ δὲ τούτων τῶν προσόδων τάς τε θυσίας ἁπάσας τὰς κατ' Αἴγυπτον συντελοῦσι* (sc. die Priester) *καὶ τοὺς ὑπηρέτας τρέφουσι καὶ ταῖς ἰδίαις χρείαις χορηγοῦσιν.* Diodors Bemerkungen sind zwar, wie wir sehen werden, nicht erschöpfend, treffen aber im übrigen durchaus das Richtige.

2. Die Ausgaben für die Ausübung des Kultus.

Auch in den Tempeln Ägyptens haben die Aufwendungen für den eigentlichen Kultus stets einen wichtigen Teil der Gesamtausgaben gebildet; dies darf man wohl immerhin behaupten, obgleich die hier zu verwertenden Nachrichten gerade recht vereinzelt sind und vielfach durch allgemeine Erwägungen ersetzt werden müssen.

Schon allein die täglich darzubringenden Opfer (Speis- und Trankopfer)[2]) werden trotz der Zuschüsse, die Staat und Private geleistet haben, auch von den Tempeln einen bedeutenden Aufwand an Opfertieren, Wein, Bier, Öl, Milch, Honig, Brot, Früchten und anderen Opfergaben[3]) gefordert haben. Diese Aufwendungen für die Opfer sind

---

Nachtragszahlungen handelt. Im Anschluß an die Deutung der in dem erhaltenen Teile der Jupitertempelrechnungen gebuchten Steuern als Nachtragszahlungen erklärt sich wohl auch am einfachsten die an sich ja befremdende Tatsache, daß hier nur 3 verschiedene Steuern genannt sind; die übrigen Abgaben der verflossenen Jahre sind eben seiner Zeit pünktlich bezahlt worden, und die Steuern des laufenden sind wohl an späteren uns aber nicht mehr erhaltenen Stellen der Abrechnung eingetragen gewesen.

1) Diodors Angaben finden sich zwar in seiner großen Schilderung der Verhältnisse des vorhellenistischen Ägyptens (siehe z. B. Diodor I. 72, 6 u. 74, 8; vergl. hierzu Wilcken, Observationes ad historiam Aegypti provinciae Romanae S. 10), sie können jedoch in ihrer allgemeinen Fassung auch für die hier behandelte Zeit verwertet werden.

2) Über die täglichen Kultushandlungen im ägyptischen Kultus siehe Erman, Ägypten II. S. 370 ff.

3) Vergl. Erman, Ägypten II. S. 375/76; für die hellenistische Zeit siehe z. B. die Angaben über verschiedenartige Opferspenden in dem Abschnitt L der Pithomstele. Die zahlreichen Stellen, in denen die klassischen Schriftsteller über die Art der ägyptischen Opfer berichten, finden sich gut zusammengestellt bei Fr. Sam. de Schmidt, De sacerdotibus et sacrificiis Aegyptiorum S. 226—37, 252—76, 283—324.

Digitized by Google

allerdings auf jeden Fall der Priesterschaft dadurch sehr erleichtert und verbilligt worden, daß sie die Zutaten zu ihnen im allgemeinen nicht zu kaufen brauchte, sondern den eigenen Naturaleinnahmen entnehmen konnte.[1]) Eine gute Illustration hierzu bietet jene schon besprochene Bestimmung des *ἀπόμοιρα*-Dekretes des Philadelphos, der zufolge der für diese Abgabe gelieferte Wein im Kulte der Arsinoe Philadelphos „*εἰς τὴν θυσίαν καὶ τὴν σπονδήν*“ verwandt werden sollte (Rev. L. Col. 36, 19). Als besonders bemerkenswert sei außerdem noch hervorgehoben, daß z. B., worauf schon hingewiesen ist (Bd. I. S. 282), von den Tempeln allem Anschein nach vornehmlich direkt zu Opferzwecken eigene Viehherden gehalten worden sind.

Eine weitere alltäglich den ägyptischen Priestern obliegende Kulthandlung und somit auch eine stetig wiederkehrende Ausgabe hat alsdann die Bekleidung der Götterbilder, das Schminken bez. Salben derselben und das Räuchern und Sprengen im Allerheiligsten gebildet. Bei der umständlichen Toilette eines ägyptischen Gottes (siehe Erman, Ägypten II. S. 372) muß man, zumal wenn mehrere Götterbilder von derselben Priesterschaft zu bedienen waren, für die Bekleidung dieser jahraus jahrein recht viel Stoffe gebraucht haben, und insofern müssen sich diejenigen Heiligtümer, welche die Herstellung feiner Leinenstoffe selbst betrieben, größere Summen erspart haben. So hat denn beispielsweise der Soknopaiostempel zu einer Zeit, wo seine Othonionfabrikation darniederlag (möglicherweise hat er sie damals gar nicht betrieben) (siehe Bd. I. S. 301), pro Jahr 9 neue Byssusgewänder für seine Götterstatuen zum Gesamtpreise von 300 Drachmen gekauft.[2]) Zum Besprengen des *ἄδυτον* sind ferner z. B. im Soknopaiostempel in einem Jahre im ganzen 36 Krüge Wein gebraucht worden.[3]) Auch die Anschaffung der für die Räucheropfer nötigen Materialien[4]) dürfte allem Anschein nach größere Ausgaben

1) Nur bei dieser Annahme wird es verständlich, daß wir unter den uns bekannt gewordenen Geldausgaben des Jupiter- und des Soknopaiostempels nur einmal, und zwar gelegentlich eines Festes eine solche „*εἰς θυσίας*“ finden (vergl. hierzu Bd. II. S. 11).

2) B. G. U. I. 1, 3—6; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74/75. Der Tempel hat offenbar außer den hier genannten Gewändern keine weiteren in den betreffenden Jahren gekauft; denn da in diesen Zeilen schon mehrere zeitlich verschiedene Ankäufe zusammengestellt sind, würde man doch sicher auch etwaige andere Ausgaben für sie hier gebucht haben; zweifelhaft ist es mir allerdings, ob 9 neue Gewänder an sich für den Bedarf des Tempels genügt haben, da mit ihnen mehrere Götterbilder bekleidet werden sollten (*στολισμοὶ τῶν θεῶν*), hier dürfte wohl wieder private Freigebigkeit unterstützend eingegriffen haben.

3) Siehe unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76.

4) Angaben antiker Schriftsteller über die verschiedenen von den Ägyptern zum Räuchern verwandten Materialien sind von Schmidt, De sacerdotibus usw. S. 244—51 zusammengestellt.

Digitized by Google

verursacht haben, wenigstens finden wir in den Rechnungen des Soknopaiosheiligtumes in dem einen Jahre eine Summe von mindestens 500 Drachmen (B. G. U. I. 149, 1/2), in zwei anderen sogar über 596 Drachmen[1]) hierfür als Ausgabe gebucht. Für Salben ist schließlich z. B. anläßlich eines Festes im Tempel zu Soknopaiu Nesos eine Ausgabe von nicht ganz 60 Drachmen[2]) kontrahiert worden.[3])

---

1) B. G. U. I. 1, 7—8; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 75. Als Räucherstoff wird speziell das *κῦφι* genannt; bemerkt sei noch, daß in Z. 7 die gebuchte Summe „*τειμῆς κύφ[εω]ς καὶ ἄλλων δαπανῶν*" ausgegeben ist, infolge der Zusammenrechnung möchte ich jedoch in den *ἄλλαι δαπαναί* Ausgaben für andere Räuchermaterialien sehen. Aufwendungen von unbestimmter Höhe (zusammen jedoch sicher weit unter 100 Drachmen) für Räucherwerk (das eine Mal sind es Myrrhen) finden sich noch Z. 9—11; daß sie besonders gebucht sind, dürfte damit zusammenhängen, daß sie als Teil der Gesamtausgabe bei bestimmten Festen, die offenbar in der Kladde dieser Tempelrechnung als ein Posten eingetragen gewesen ist, auch jetzt wieder der größeren Einfachheit halber mit dieser zusammen verrechnet werden.

2) Siehe B. G. U. I. 1, 11; für die 60 Drachmen ist außer Salben auch noch Räucherwerk gekauft worden. Ein bestimmtes Fest ist im Anschluß an diese Ausgabe allerdings nicht genannt, aber in den hierbei besonders erwähnten drei Tagen möchte ich gewöhnliche Werktage auf keinen Fall sehen, die Form der Buchung scheint mir vielmehr auf Festtage hinzuweisen. Über die Verwendung des im Soknopaiostempel nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76 alltäglich verbrauchten Öles gibt Wessely zwar nichts näheres an, aber ich glaube, daß es wohl außer für die *λυχναψία* und den Unterhalt der Priester auch zum Salben der Statuen gedient haben wird.

3) In der Anmerkung sei wenigstens auf zwei Papyri aus ptolemäischer Zeit hingewiesen, bei denen mir einige Angaben dafür zu sprechen scheinen, daß es sich in ihnen um Ausgaben ägyptischer Tempel für Opfer u. dergl. handelt; immerhin erscheint mir aber meine im folgenden gebotene Deutung durchaus nicht sicher genug, um diese Urkunden im Text zu verwerten. Der eine der Papyri (P. Grenf. I. 39 Verso) stammt aus der Thebais, enthält einmal eine längere Namensliste, und daneben sind auf ihm verschiedene Geldzahlungen notiert, die für einen Pastophoren, für den Kauf von Wein, Salben und Weihrauch erfolgt sind; die einzelnen Zahlungen sind am Schluß zusammengefaßt (Betrag: 570 Kupferdrachmen), der die Auszahlung Bewirkende muß also in allen Fällen derselbe gewesen sein; sehr wahrscheinlich ist es mir nun, da sich sowohl Ausgaben anscheinend für Opfer als auch eine Zahlung an einen Priester finden, daß der Zahler ein Tempel gewesen ist, wir hätten also in diesem Falle eine natürlich nur ganz vorläufigen Charakter tragende Buchung von Tempelausgaben vor uns. Der andere hier in Betracht kommende Papyrus (P. Par. 57) gehört der Gruppe der Serapeumspapyri an; seine zweite Columne trägt die Überschrift „*Πατῶτος παστοφόρος* (sic) *λόγος, ὧν ὀφίλει* (sic) *μοι ἐκ τοῦ ειεροῦ*" (sic); als Schuldposten sind alsdann u. a. nicht bezahlte Lampendochte, Räucherwerk, Brennholz, Feigen usw. angeführt, also Gegenstände, die auf jeden Fall zu Kultzwecken gebraucht sein werden (zu dem Lampendocht vergl. z. B. die Dedikationen des Gaufürsten Hapidjefa im mittleren Reich, große Inschrift zu Siut, 5. Vertrag, publ. in Ä. Z. XX [1882] S. 159 ff.); der Gläubiger ist nicht genannt, der *κάτοχος* Ptolemaios braucht es durchaus nicht gewesen zu sein. Die Schwierigkeit der Erklärung dieser Schuldrechnung liegt in dem Zusatze „*ἐκ τοῦ ἱεροῦ*"; vielleicht darf man sie dahin deuten, daß ein Pastophore im Namen

Digitized by Google

In besonders umständlicher Weise sind natürlich die einzelnen Kultushandlungen an den Kirchenfesten, deren Zahl auch in hellenistischer Zeit in den ägyptischen Tempeln überaus groß gewesen ist[1]), begangen worden. Es hat augenscheinlich fast mehr Fest- als Werktage gegeben. Schon einige wenige Belege zeigen uns die Richtigkeit dieser Behauptung. Vom Soknopaiostempel sind z. B. in einem Jahre 17 große Feste, welche im ganzen 155 Tage in Anspruch genommen haben, gefeiert worden[2]); die längsten von ihnen haben je 19 Tage gedauert[3]). Von einer noch größeren Anzahl von Tempel-

---

des Tempels Materialien für Opfer gekauft hat, die er schuldig geblieben ist; auch diese Deutung gebe ich natürlich mit allem Vorbehalt. Vergl. zu ihr etwa P. Tebt. I. 57, wo auch niedere Priester gleichsam als die die Kultausgaben Vornehmenden erscheinen.

1) Über Kirchenfeste im alten Ägypten vergl. z. B. die Bemerkungen von Erman, Ägypten II. S. 375 und die Zusammenstellungen von Brugsch, Thesaurus II. S. 231 ff.

2) Die in den ägyptischen Tempeln gefeierten Kirchenfeste haben sich natürlich abgesehen von einigen allen gemeinsamen nach dem Charakter des in ihnen gepflegten Kultus gerichtet, und ist demnach auch die Festzeit in den einzelnen Heiligtümern recht verschieden gewesen; sogar an demselben Tempel haben nicht alle Jahre die gleichen Feste stattgefunden. So sind z. B. im Soknopaiostempel in dem einem Jahre im Verlauf von 128 Tagen (29. August bis 3. Januar) 7 große Kirchenfeste begangen worden, die zusammen 65 Tage gedauert haben (B. G. U. I. 1, 19—28; ebenso im unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76), in einem anderen Jahre sind in demselben Tempel in der Zeit vom 29. August bis 3. November (67 Tage) 4 übrigens teilweise andere Feste in der Gesamtdauer von 43 Tagen gefeiert worden (B. G. U. I. 149, 8—16). Die in Z. 11 unter dem 9. Phaophi gebuchte Ausgabe: *ὑπὲρ Χρυσώσεως ναοῦ Σοκνοπαίου κ. τ. λ.* ist natürlich für das aus diesem Anlaß 9 Tage lang gefeierte Fest bestimmt gewesen; Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 60 Erklärung dieser Ausgabe als die Kosten der Vergoldung usw. dürfte wohl jeder als falsch verwerfen.

3) Siehe unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76. Außer den vom Haupttempel begangenen Festen erwähnt Wessely noch 4 besondere, welche von dem mit dem Soknopaiostempel verbundenen Isisheiligtum zu Gynaikon Nesos (siehe Bd. I. S. 20, A. 3) gefeiert worden sind. Außerdem sind auch die Geburtstage der apotheosierten Kaiser vom Tempel festlich begangen worden. Zu den von Wessely angeführten Festen einige aphoristische Bemerkungen. Das Fest „*ὑπὲρ ἁγνείας*“ am 1. Thot ist zu streichen, es ist einfach das Neujahrsfest; zu *ἁγνεία* vergl. dieses Kapitel, Abschnitt 6. Sehr bemerkenswert sind die am 19. Thot begangenen *Ἑρμαῖα*, ein Fest, das natürlich nicht zu Ehren des Hermes, sondern zu denen des Thot gefeiert worden ist (siehe auch Bd. I. S. 19). Das gleiche Fest begegnet uns auch z. B. in einem Kalender thebanischer Festtage aus römischer Zeit (Brugsch, Thesaurus II. S. 518 ff. [S. 520]), und erweist sich ferner als ein schon seit den ältesten Zeiten bestehendes Fest, das auch im Totenkultus eine besondere Rolle gespielt hat (siehe Brugsch, Thesaurus II. S. 234 ff.). Bezüglich des Festes „*Χαρμόσυνα*“ hilft uns Plutarchs, De Isid. et Osir. c. 20 (ed. Parthey) Bemerkung, daß es von den Ägyptern *σαϊρεί* genannt worden sei, nicht weiter, da das hier zugrunde liegende ägyptische Wort (es hängt wohl mit dem koptischen ϣⲁ-Fest und dem Verbum ⲉⲓⲣⲉ-machen zu-

Digitized by Google

festen während eines Jahres berichtet uns ein Kalender thebanischer Festtage aus römischer Zeit (hieratischer Papyrus Leyden, publ. von Brugsch, Thesaurus II. S. 518 ff.) und eine Inschrift des memphitischen Serapeums (dem. Stele Par. 82, publ. von Revillout, Rev. ég. VI. S. 129), der zufolge in diesem allmonatlich sogar 5—6 Feste stattgefunden haben sollen. Für den Jupitertempel in Arsinoe läßt sich ferner z. B. für die Zeit von 6 Monaten die Feier von 20 Tempelfesten (ihre Dauer ist nicht angegeben, scheint aber im allgemeinen nur kurz gewesen zu sein) belegen.[1] Schließlich gibt uns das Dekret von Kanopus die Zahl der während der Monate Choiak, Tybi und Payni des Jahres 238 v. Chr. von der in Alexandrien versammelten Priesterschaft gefeierten Kirchenfeste auf 13 an.[2] Besonders bemerkenswert für die Dauer ägyptischer Tempelfeste ist eine dem 3. nachchristlichen Jahr-

sammen) auch nichts näheres über den religiösen Charakter der *Χαρμόσυνα* erkennen läßt. Auch über den Charakter der Feste *Ἥραια* und *Ῥοδοφόρια* vermag ich nichts sicheres anzugeben; das von Wessely konstruierte Fest: *Ἐλε[υ-θέρι]α* ist mir recht zweifelhaft. Ausführlichere Erörterungen über die Tempelfeste hier vorzubringen verbietet sich von selbst, da dies nur im Zusammenhang mit einer Darstellung der hellenistisch-ägyptischen Religion zu befriedigenden Ergebnissen führen kann; dann wird man vor allen Dingen die großen Festkalender von Dendera, Edfu und Esne (publ. von Brugsch, Thesaurus II. S. 365 ff.) heranziehen müssen.

1) B. G. U. II. 362 frg. 1, 10 ff.; p. 1, 4 ff.; 3, 24 ff.; 4, 6 u. 11 ff.; 6, 22 ff.; 7, 3 ff.; 10, 3 u. 9 ff; 11, 3, 8 u. 15 ff.; 12, 8 u. 16 ff.; 16, 11; siehe auch p. 1, 1 u. 17 ff.; p. 2, 3, 5 u. 7 ff. Die zu Ehren der durchreisenden hohen Beamten gefeierten Feste sind hier nicht berücksichtigt, über sie siehe Bd. II. S. 15. Die Mehrzahl der Feste des Jupitertempels hat mit dem Kaiserkult zusammengehangen (alle für den Kaiser und die kaiserliche Familie im Tempel gefeierten Feste sind bei der göttlichen Natur der Geehrten als Götter- und nicht als einfache Repräsentationsfeste aufzufassen), wie überhaupt der Herrscherkult in Ägypten sowohl in ptolemäischer als auch in römischer Zeit eine große Reihe Feste beansprucht hat; siehe außer Bd. II. S. 9, A. 3 etwa B. G. U. II. 646 und P. Berl. Bibl. 1 und vor allem Kanopus Z. 34, wo 3 allmonatlich von den Tempeln zu feiernde Feste, der Geburtstag des Königs, der der Königin (so ist wohl das Fest am 9. jeden Monats zu deuten) und das Thronbesteigungsfest genannt werden, vergl. Rosette Z. 46 ff. Die monatliche Geburtstagsfeier für den Herrscher hat sich auch in der Kaiserzeit erhalten, siehe die *ἡμέραι σεβασταί* und ihre Erklärung durch E. Schürer, Zu II. Macc. 6, 7 in Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft II (1901) S. 98 ff.; bemerkenswert ist immerhin, daß in der Aufzählung der Feste im Soknopaios- wie im Jupitertempel die monatliche Geburtstagsfeier nicht erwähnt ist (im Jupitertempel wird z. B. nur die Feier des richtigen Geburtstages des Kaisers Caracalla angeführt [p. 10, 9]), ich möchte hieraus aber nicht entnehmen, daß sie damals abgeschafft gewesen ist, sondern ihr Fehlen dadurch erklären, daß sie als offenbar kleineres Fest keine besonderen Ausgaben an Geld oder an Extragaben für die Priester nötig gemacht hat. Überhaupt ist zu beachten, daß eine Nichterwähnung von Festen in einer Ausgabenabrechnung durchaus noch nicht ihre Nichtfeier bedeutet.

2) Siehe die Zusammenstellung von Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus I. S. 18; 7 von diesen 13 Festen haben übrigens dem Herrscherkult gedient.

Digitized by Google

hundert angehörende Nachricht (L. D. VI. 21 [dem. Inschr.] bei Brugsch, Thesaurus V. S. X); nach ihr sollen im Isistempel zu Philä Feierlichkeiten zu Ehren von Isis und Osiris 4 Monate lang, wenn auch wohl mit kleinen Unterbrechungen gedauert haben.

An den Festtagen sind jedenfalls besonders umfangreiche Opfer dargebracht worden[1]) und dementsprechend müssen auch hieraus den Tempeln, wenn ihnen nicht zufällig hierfür von anderer Seite spezielle Beisteuern ausgesetzt gewesen sind[2]), außergewöhnliche Ausgaben erwachsen sein; so ist denn auch die einzige Geldausgabe für Opfer, die wir in den Rechnungen des Soknopaiostempels finden, anläßlich eines Festes kontrahiert worden (B. G. U. I. 1, 9/10).

Über die mannigfaltigen weiteren Ausgaben, die den Tempeln aus der Feier der Kirchenfeste entstehen konnten, unterrichten uns alsdann aufs beste die Rechnungen des Jupitertempels in Arsinoe.[3]) Darnach hat dieser für die bei allen seinen Festen stattfindende *λυχναψία*, d. h. das „Lichtanzünden“ im Allerheiligsten (siehe Bd. I. S. 10), stets eine bestimmte Menge Öl gebraucht, für deren jedesmaligen Einkauf er teils 8, teils 6, teils aber auch nur 4 Drachmen aufgewandt hat.[4]) An wichtigeren Festtagen hat der Tempel auch für das Salben der in ihm aufgestellten Statuen[5]) Öl in immerhin größerer Menge, nämlich zum Betrage von 28 bez. 20 Drachmen kaufen müssen.[6]) Unter den Ausgaben eines jeden Festtages erscheint ferner eine in Höhe von 16, 20 oder 24 Drachmen für die Bekränzung aller im Tempel befindlichen Statuen, Schilde und heiligen Geräte.[7]) Mitunter

1) Siehe z. B. die allgemeinen Bemerkungen in Rosette Z. 48 u. 50; über die große Reichhaltigkeit der Opfer an wichtigen Festen vergl. z. B. Bauinschrift von Edfu bei Brugsch, Thesaurus II. S. 263 (über die Festtagsopfer im alten Ägypten siehe Erman, Ägypten II. S. 375/76).

2) Siehe z. B. die in Anm. 1 angeführte Inschrift von Edfu a. a. O.; vergl. eventuell auch Pithomstele, Abschnitt L. (Die Fundierung des Krönungsfestes [?]).

3) B. G. U. II. 362; die Belege für die einzelnen Feste sind Bd. II. S. 10, A. 1 zusammengestellt; vergl. zu dem folgenden Wilcken, a. a. O. Hermes XX (1885) S. 456—59.

4) Siehe z. B. 8 Drachmen: p. 12, 17; 6 Drachmen: p. 1, 12 u. ö.; 4 Drachmen: p. 4, 3 u. ö.

5) Wilcken, Zu den arsinoitischen Tempelrechnungen im Hermes XXIII (1888) S. 629 glaubt aus einem von ihm daselbst publizierten in Paris befindlichen Fragment der Tempelrechnungen schließen zu müssen, daß es sich hierbei nur um die Kaiserstatuen handele; vielleicht hat er Recht, da das hier stehende *ἀνδριάς* im Gegensatz zu *ἄγαλμα* das Menschenbild bezeichnet haben dürfte. Jedenfalls werden jedoch auch die Götterbilder gereinigt worden sein; über die Sitte des Salbens der Statuen mit Öl vergl. seine Ausführungen a. a. O. Hermes XX (1885) S. 458. Auch im Soknopaiostempel hat man anläßlich eines Festes Salben gekauft (siehe Bd. II. S. 8), die doch wohl zum Salben der Statuen verwandt worden sind.

6) Siehe z. B. 28 Drachmen: p. 1, 8/9; 20 Drachmen: p. 10, 15; siehe auch das Pariser Fragment in Anm. 5.

7) Vergl. vor allem p. 10, 5—7, wo die Phrase „*στέψεως τῶν* [*ἐ*]*ν τῷ ἱερῷ*

Digitized by Google

hat man sich jedoch mit dieser Ausschmückung noch nicht begnügt, sondern hat außerdem noch das ganze Heiligtum mit Palmzweigen und grünen Baumzweigen, bezw. kleinen Bäumchen (*δένδρα καὶ βαΐς*) geschmückt. Das Material hat in diesem Falle dem Tempel allerdings nichts gekostet[1]), der eigene Grund und Boden mag es vielleicht geliefert haben, doch hat er zum Herbeischaffen desselben ein oder auch mehrere Esel mieten müssen, für die er als Mietsgeld pro Esel und pro Tag 4 Drachmen bezahlt hat.[2]) Für den Fall, daß bei einem der Feste eine *κωμασία* stattgefunden hat,[3]) ist auch das *ξόανον τοῦ θεοῦ*, das bei der Prozession herumgetragen worden ist (vergl. Bd. I. S. 94/95), mit Blumenschmuck versehen worden, der jedesmal eine Ausgabe von 4 Drachmen erfordert hat[4]). Schließlich hat auch noch der Tempel an einzelnen Festtagen zu den Räucheropfern besonderes Räucherwerk (*στρόβειλοι, ἀρώματα καὶ ἄλλα*, bez. noch genauer an Stelle des *ἄλλα*: *λιβανωτός*)[5]) gebraucht, für das er Summen in Höhe von 4—12 Drachmen ausgegeben hat.[6])

Nach alledem hat die Beschaffung des eigentlichen Kultmaterials selbst für eins der gewöhnlichen Kirchenfeste, an dem jedoch alle die verschiedenen erwähnten Geldausgaben nötig wurden, dem Jupitertempel verhältnismäßig ziemlich viel an barem Gelde, an 80 Drachmen

ἀσπιδείων καὶ ἀνδριάντων καὶ ἀγαλμάτων πάν[*τ*]*ων*" vollständig erhalten ist; an anderen Stellen findet sich auch bloß die allgemeine Formel „*τῶν ἐν τῷ ἱερῷ πάντων*", siehe z. B. p. 4, 8/9.

1) Einem Isistempel in dem faijûmitischen Pelusion hat dagegen z. B. allem Anschein nach die Beschaffung von *βαΐα* Ausgaben verursacht, siehe unpubl. P. Rainer 111 bei Wessely, Kar. u Sok. Nes. S. 61.

2) Siehe z. B. p. 12, 19: *ναῦλον ὄνου ἑνὸς ὑπὸ δένδρα καὶ βαΐς* ∟ *δ*; die Erklärung des Ausdruckes bei Wilcken im Hermes XXVIII (1893) S. 163, A. 1 und hierzu Erman, *Ὄνος ὑπὸ οἴνου* im Hermes XXVIII (1893) S. 479; diese Ausgabe ist erwähnt p. 1, 6 u. 20 (12 Drachmen); p. 10, 13 (Höhe unbestimmt); p. 12, 19 (4 Drachmen); frg. 9, 5 (8 [?] Drachmen).

3) Als ständiger besondere Ausgaben erfordernder Bestandteil der großen Feste erscheint die *κωμασία* z. B. im Soknopaiostempel, B. G. U. I. 1, 19/20; 149, 8/9; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76; Ausgaben, die solche *κωμασίαι* erfordert haben, werden auch P. Leid. T, Col. 1 und B. G. U. II. 489, 5 erwähnt.

4) Siehe p. 10, 19; 11, 14; 15, 15.

5) Man darf wohl nicht annehmen, daß das für einzelne Festtage eingekaufte Räucherwerk auch für die Räucheropfer der Folgezeit bis zum nächsten Einkauf verwandt worden ist, für diese dürfte dem Tempel anderes Material zur Verfügung gestanden haben, sei es nun, daß er dieses auf einmal eingekauft hat oder daß er es selbst durch seine Naturaleinnahmen besessen hat. Der Einkauf besonderen Räucherwerks für Feste neben dem sonst zum Räuchern gebrauchten Material findet sich auch in den Rechnungen des Soknopaiostempels, B. G. U. I. 1, 11—12.

6) Siehe z. B. 4 Drachmen: p. 12, 18 (hier allerdings nur *στρόβειλοι* und *λιβανωτός*), 12 Drachmen: p. 1, 7 u. 21; p. 10, 13; 11, 12 u. frg. 8, 9 (die Zahlenangaben nicht erhalten).

Digitized by Google

und eventuell noch mehr, gekostet.[1]) Was außerdem zur Ausstattung der Feste das Heiligtum noch den eigenen Naturaleinnahmen entnommen hat, entzieht sich leider ganz unserer Berechnung; insofern kann man sich auch kein rechtes Bild davon machen, wie teuer eigentlich solche Feste gekommen sind.[2]) Da nun weiterhin über derartige Naturalaufwendungen des Jupitertempels zu Kultzwecken überhaupt nichts bekannt geworden ist[3]), so ist auch die Summe, die wir für die Höhe der hier in Betracht kommenden Geldausgaben feststellen können — für reichlich 6 Monate mindestens ungefähr 650 Drachmen[4]) —, als Maßstab für die Beurteilung der Höhe der gesamten Kultusausgaben des Tempels nur mit aller Vorsicht zu verwerten. Ganz das gleiche ist der Fall, wenn wir erfahren, daß der Soknopaiostempel in einem Jahre an barem Geld mindestens 996 Drachmen für seinen Kultus aufgewandt hat (B. G. U. I. 1, 3—11). Jedenfalls darf man jedoch wohl das eine aus all diesen Angaben folgern, daß, wie schon

1) Auf p. 10, 9 ff. ist ein Fest erwähnt, das alle die bekannt gewordenen Ausgabeposten erforderlich gemacht hat, doch fehlen leider bei einzelnen derselben die Zahlenangaben; bezüglich der im Text genannten Summe vergl. die verschiedenen bei den einzelnen Ausgaben angeführten Zahlen.

2) Bemerkt sei hier noch, daß diese Feste außer den Ausgaben für Anschaffung von Kultmaterial auch noch solche an Arbeitslöhnen für angenommene Hilfskräfte erforderlich gemacht haben, über diese siehe Bd. II. S. 20.

3) Daß auch der Jupitertempel seine eigenen Naturaleinnahmen zur Beschaffung des Kultmaterials verwandt hat, dafür ist neben anderem wohl der beste Beleg, daß sich unter seinen Geldausgaben keine einzige für Speis- oder Trankopfer findet.

4) Diese Summe setzt sich zusammen aus den Ausgaben des:

(Ende des Monats)	*Χοίακ*:	30	Drachmen	(frg. 1)
	Τῦβι:	210	„	(p. 1 u. 2)
	Μεχίρ:	24	„	(p. 3 u. 4)
	Φαμενώθ:	24	„	(p. 6—8)
	Φαρμοῦθι:	176	„	(p. 10—12)
	Sa.:	464	Drachmen.	

Im Monat *Παχών* (p. 13 u. 14) sind Geldausgaben für den Kultus nicht gebucht, im *Παῦνι* (p. 14 u. 15) zwar solche (einmal für Bekränzung und einmal für Kränze für das *ξόανον*) vorhanden, aber die Zahlenangaben fehlen. Auch in den obengenannten Monaten sind bei einer Reihe von Kultausgaben die Zahlenangaben verloren gegangen (und nicht sicher zu ergänzen), so im *Μεχίρ* zweimal für Bekränzung und einmal für Öl zur *λυχναψία*, im *Φαμενώθ* einmal für Bekränzung und für Öl zur *λυχναψία*, im *Φαρμοῦθι* einmal für Bekränzung, zweimal für Räucherwerk, einmal für Kränze für das *ξόανον*, einmal für Öl zur *λυχναψία* und einmal für Mietsgeld für Esel; legt man für die Berechnung der Höhe all dieser Ausgaben die sonst für die einzelnen Posten überlieferten Zahlenangaben zugrunde, so haben sie ungefähr 130—160 Drachmen betragen. Außerdem ist es recht wahrscheinlich, daß auch auf p. 2, 4, 5 u. 7, wo nur Zahlenangaben erhalten sind — sie ergeben im ganzen 56 Drachmen —, Kultausgaben gebucht waren; schließlich ist es auch nicht ausgeschlossen, daß für den Monat *Τῦβι* (die allerersten Tage desselben kämen in Betracht, siehe p. 1 u. Bd. II. S. 4, A. 1) nicht alle Kultausgaben uns bekannt geworden, sondern einige verloren gegangen sind.

Digitized by Google

bemerkt, die Bestreitung des Kultus den ägyptischen Heiligtümern trotz aller Beiträge von anderer Seite ganz beträchtliche Kosten verursacht hat.

Das eben gefällte Urteil findet eine hübsche Bestätigung durch einige schon in anderem Zusammenhange (Bd. I. S. 391) erwähnte Angaben Diodors (I. 84, 8) über die Ausgaben für ein Kirchenfest, das allerdings, obgleich es wohl das wichtigste Fest Ägyptens gewesen und unter Anteilnahme des ganzen Landes gefeiert worden ist, durchaus nicht alle Jahre, sondern meistens in langen Zwischenräumen begangen worden ist, nämlich die Festlichkeiten beim Tode eines Apis. Insofern haben auch die Ausgaben für diese den Kultusetat nicht regelmäßig belastet, sondern sind nur selten und ausnahmsweise erfolgt, unter welcher Voraussetzung auch allein ihre sehr bedeutende Höhe sich erklären läßt. Nach Diodors Angaben ist nämlich z B. zur Zeit Ptolemaios' I. bei der Bestattung eines Apis von der Priesterschaft nicht nur ihr ganzer recht bedeutender eigener Schatz aufgebraucht worden, sondern sie hat sich sogar noch hierfür vom Könige 50 Talente borgen müssen, und auch zu Diodors Zeit sollen die Kosten eines Apisbegräbnisses an 100 Talente betragen haben.

Sehr beachtenswert ist es alsdann, daß, wie schon anläßlich der für das Apisbegräbnis erhobenen Kollekte bemerkt worden ist (siehe Bd. I. S. 392), zu den Kosten desselben auch Heiligtümer beigesteuert haben, die mit dem Apiskult in gar keiner Beziehung gestanden haben; es haben also den Tempeln eventuell auch außer der Feier der eigenen Feste die Festlichkeiten anderer Tempel Ausgaben verursacht, und es scheint mir überhaupt, daß eine Festesbeisteuer der Tempel stets Sitte gewesen ist, wenn ein anderes Heiligtum irgend eine außergewöhnliche kirchliche Festlichkeit veranstaltete; so erfahren wir z. B., daß anläßlich der Einweihungsfeierlichkeiten des Tempels von Edfu „die Tempel ihre Gaben herbeigebracht haben" (Brugsch, Thesaurus II. S. 263).

An einer größeren Anzahl von Tempeln muß schließlich auch der Unterhalt der bei ihnen gehaltenen heiligen Tiere[1]) — auch ihn darf man den eigentlichen Kultkosten zuzählen — größere Ausgaben erfordert haben, vornehmlich natürlich an jenen Tempeln, die speziell heiligen Tieren geweiht gewesen sind.[2])

1) Parthey in seiner Ausgabe von Plutarchs De Iside et Osiride S. 260 ff. bietet eine gute Zusammenstellung der in verschiedenen Gegenden Ägyptens verehrten heiligen Tiere.

2) Siehe hierzu die Angaben Bd. I. S. 268 (siehe auch Bd. I. S. 416) über Felder, die ausdrücklich als zum Unterhalt heiliger Tiere bestimmt bezeichnet werden. Vergl. ferner die Angaben Bd. I. S. 391 über die besonderen Spenden für die heiligen Tiere. Vergl. auch Strabo XVII. 811/12, wo die Fütterung der heiligen Krokodile des Suchos in Arsinoe näher beschrieben wird. Siehe hierzu jetzt P. Tebt. I. 33, 13/14. Auch P. Tebt. I. 57 ist jetzt hier zu verwerten.

Digitized by Google

3. Die Aufwendungen für Repräsentation und für verwandte Zwecke.

Den ägyptischen Tempeln sind übrigens durchaus nicht nur durch die Feier der direkten Kirchenfeste sondern auch durch die Veranstaltung von allerlei Festlichkeiten, die nur repräsentativen Zwecken gedient haben, erhebliche Ausgaben erwachsen. Vor allem scheinen derartige Feste z. B. stets gefeiert worden zu sein, wenn hochgestellte Beamte oder gar die Herrscher selbst[1]) den Tempeln die Ehre ihres Besuches erwiesen oder wenigstens die Stadt, in der das betreffende Heiligtum lag, besucht haben.

Einen vorzüglichen Beleg hierfür enthalten die arsinoitischen Tempelrechnungen. Ihnen zufolge (p. 7, 8—23) ist z. B. anläßlich eines Besuches des praefectus Aegypti in Arsinoe von dem Jupiterheiligtum eine größere Festlichkeit veranstaltet worden, bei der alle bei den Kirchenfesten des Tempels üblichen besonderen Ausgaben, und zwar die für die *κωμασία*, mit welcher der Präfekt empfangen wurde[2]), für die *λυχναψία*, für die Bekränzung und Salbung der Statuen, für die Ausschmückung des Heiligtums usw., gleichfalls kontrahiert worden sind. Außerdem sind noch 60 Drachmen einem Rhetor gezahlt worden, den man engagiert hatte, um den Präfekten feierlich zu begrüßen und ihm zugleich den Dank der Priesterschaft für eine dem Tempel geschenkte Statue der Siegesgöttin auszusprechen, das ganze fürwahr ein kulturgeschichtlich recht interessanter Vorgang, der uns die Verbreitung und Beliebtheit der so echt hellenistischen Institution des gewerbsmäßigen Rhetors auch für die ägyptische Landstadt bezeugt. Im ganzen hat das Fest zu Ehren des Präfekten dem Tempel einschließlich des Arbeitslohnes für notwendig gewordene besondere Hilfskräfte an baren Auslagen anscheinend 170 Drachmen[3]) gekostet, also eine ziemlich bedeutende Summe. Auch anläßlich der Anwesenheit eines speziellen Vorgesetzten der Priesterschaft, des Stellvertreters des Oberpriesters von ganz Ägypten (*διαδεχόμενος τὴν ἀρχιερωσύνην καὶ ἐπίτροπος τῶν οὐσιακῶν*, vergl. Bd. I. S. 64), hat der Jupitertempel eine allerdings kleinere Festlichkeit veranstaltet; bei ihr sind ihm nur durch die Bekränzung der Statuen und durch die *λυχναψία* Ausgaben entstanden (p. 7, 24—8, 1)[4]).

1) Verschiedene Besuche des Herrschers (es ist der 2. Ptolemäer) und die Schilderung daran sich anschließender Feste sind z. B. in der Pithomstele erwähnt.

2) Vergl. hierzu die Bemerkungen Wilckens a. a. O. Hermes XX (1885) S. 468.

3) Bei zwei Ausgaben sind Zahlenangaben nicht erhalten, doch sind sie immerhin mit einer gewissen Sicherheit zu ergänzen.

4) Es sei schon hier darauf hingewiesen, daß neben diesen einen freiwilligen Charakter tragenden Ausgaben zu Ehren der Beamten von den Tempeln auch Zwangsbeiträge für durchreisende Beamte erhoben worden sind, siehe dieses Kapitel, 7 B.

Digitized by Google

Eine ganz eigenartige Repräsentationsfestlichkeit ist alsdann für das Serapeum in Oxyrhynchos in römischer Zeit zu belegen. Es ist uns nämlich eine formell abgefaßte Einladungskarte zu einem vom Sarapistempel gegebenen Diner bekannt geworden (P. Oxy. I. 110). Die Einladung ist zwar von einem einzelnen erlassen, dessen Titel nicht genannt ist, aber es dürfte sich wohl hier um den Tempelvorsteher handeln, und man darf wohl annehmen, daß die Einladung vom Tempel ausgegangen ist; denn die betreffende zu Ehren des Sarapis stattfindende Festlichkeit (*εἰς κλεινην τοῦ κυρίου Σαράπιδος*) soll im Serapeum selbst abgehalten werden.[1]) So bietet diese Einladungskarte eine bemerkenswerte Illustration zu den Klagen des Tertullian (apolog. 39) über die Schmausereien bei Götterfesten, unter denen er die coena Serapiaca besonders hervorhebt. Man wird sich wohl auch unwillkürlich bei dieser Einladung an die berühmten schlemmerhaften Diners der großen römischen Priesterkollegien erinnern und daran denken, wie teuer diese Veranstaltungen zu kommen pflegten. Jedenfalls dürfte es wohl kaum jemand erwartet haben, daß auch derartige Ausgaben den Haushalt ägyptischer Tempel belastet haben.[2])

Als Ausgaben repräsentativen Charakters sind auch jene zu fassen, welche den ägyptischen Tempeln durch die *Entsendung der Priesterdeputationen* zu den großen öfters stattfindenden allgemeinen Priesterversammlungen (siehe Bd. I. S. 72 ff.) entstanden sein müssen. Besonders teuer dürften der Priesterschaft jene Versammlungen so lange gekommen sein, als sie noch alljährlich regelmäßig in Alexandrien abgehalten wurden; denn der an sich schon kostspielige Aufenhalt in der Hauptstadt am Hofe des Königs wird noch durch allerlei Geschenke für den Herrscher, durch die man diesem seine Ergebenheit bezeugen wollte, verteuert worden sein. Übrigens dürfte noch manche andere Gelegenheit Priester an den königlichen Hof geführt haben; so erfahren wir z. B. aus der Mendesstele (Z. 21) von einer aus den

1) An ein einfaches Opfermahl, bei dem die am Kirchenfeste teilnehmenden Laien die Überreste der Opfer erhielten (siehe hierzu Bd. I. S. 394), ist hier jedenfalls nicht zu denken; es weist uns vielmehr die ganze Form der Einladung (vergl. andere uns erhaltene Einladungskarten, z. B. P. Oxy. I. 111; 112; P. Fay. 132) auf eine, wenn man den Ausdruck gebrauchen darf, richtige Gesellschaft hin. P. Oxy. III. 523 bietet uns jetzt einen weiteren Beleg für eine Einladung *εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος*. Hier handelt es sich jedoch jedenfalls nicht um eine von dem Tempel veranstaltete Festlichkeit, denn das Fest findet nicht in den Räumen des Tempels, sondern in irgend einem Privathause statt. Hingewiesen sei in diesem Zusammenhange auch auf die gr. Inschrift 76 bei Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 447, in der ein „*συνπόσιον τοῦ κυρίου Σεράπιδος*“ erwähnt wird.

2) Könnte man das bei dem Tempel des Pnepheros und Petesuchos in Karanis gelegene *δειπνητήριον* (Inschrift 3 in P. Fay. S. 33 [siehe S. 31 u. 35]) mit Sicherheit als ein Tempelgebäude in Anspruch nehmen, so besäßen wir auch für dieses Heiligtum einen vorzüglichen indirekten Beleg dafür, daß es Diners u. dergl. veranstaltet hat.

Digitized by Google

vornehmsten Mitgliedern der Priesterschaft des Mendestempels bestehenden Dankesdeputation nach Alexandrien anläßlich der Vollendung des Neubaues des Heiligtumes. Näheres über diese Ausgabenkategorie, welche vielleicht in römischer Zeit zugleich mit den Priestersynoden weggefallen oder wenigstens sehr eingeschränkt worden ist, vermögen wir vorläufig nicht festzustellen.

Auf Tempelausgaben, welche den soeben besprochenen verwandt sind, scheint mir alsdann ein Papyrus aus Oxyrhynchos (P. Oxy. I. 118 Verso Z. 17ff., römische Zeit) zu verweisen. Ihm zufolge haben nämlich allem Anschein nach[1]) Priester einem privaten Reisenden Gastfreundschaft erwiesen, wofür sich dieser erkenntlich zeigen soll (siehe Bd. I. S. 392, A. 3). Falls man nicht annimmt, daß die Aufnahme aus freundschaftlichen Gründen erfolgt ist, darf man wohl Aufwendungen für einen derartigen Zweck als Ausfluß einer gewissen Mildtätigkeit auffassen. Für das Ausüben dieser ist einer Nachricht des Athenaeus (III. 110[b]) ein weiterer Beleg zu entnehmen. Darnach sind im Kronostempel zu Alexandrien jedem, der sich an den Tempel wandte, eine bestimmte Sorte Brote, welche die Alexandriner dem Kronos geweiht hatten („Kronos"brote)[2]), umsonst zur Beköstigung verabreicht worden. Nimmt man nun an, was doch überaus wahrscheinlich ist, daß nur arme Leute die Beköstigung durch den Tempel nachgesucht haben werden, so besitzen wir den, so viel ich weiß, ersten Beleg dafür, daß auch von einem Tempel der antiken Religionen offiziell Wohltätigkeit ausgeübt worden ist. Bemerkenswert ist es, daß uns gerade aus Ägypten hierüber die erste Kunde gekommen ist. Irgend eine Verallgemeinerung auf Grund dieser Notiz des Athenaeus wäre jedoch gänzlich unberechtigt, man wird vielmehr auch noch ferner daran festhalten können, daß erst das Christentum das Üben von Wohltätigkeit, die Unterstützung der Armen, zu einer unbedingten Aufgabe der Kirche gemacht hat.[3])

Von größerem Interesse wird die soeben behandelte Athenaeusstelle auch dadurch, daß sie uns die einzige sichere Nachricht über

---

1) Bei der Deutung dieses Papyrus ist die außerordentlich ungelenke Ausdrucksweise des Schreibers in Betracht zu ziehen.

2) Zu diesen Kronosbroten vergl. die Bemerkungen über die Berenikebrote in diesem Kapitel, Abschnitt 6, B.

3) Ausgaben eines Tempels für Mildtätigkeit — in dem betreffenden Falle würde es sich um solche für Krankenpflege handeln — sind kaum dem P. Petr. I. 30 N. 1 zu entnehmen. Ihm zufolge scheint mit einem memphitischen Asklepiostempel (ob es ein Tempel des griechischen oder einer des ägyptischen Kultus ist, läßt sich allein auf Grund des Namens nicht feststellen) eine Art von Spital verbunden gewesen zu sein, das ein Kranker aufgesucht hat. Es ist mir nun sehr wahrscheinlich, daß dieser nicht nur keine Ausgaben dem Tempel verursacht hat, sondern daß vielmehr dem Heiligtum die Kur Geld eingebracht haben wird (vergl. Bd. I. S. 397).

Digitized by Google

die Ausgaben eines griechischen Tempels in Ägypten vermittelt. Man darf wohl allerdings annehmen, daß diese im Prinzip vielfach dieselben wie die der ägyptischen Tempel gewesen sein werden. Jedenfalls werden die Kosten für die Bestreitung des Kultus, für Repräsentation, für Tempelbauten, für den Unterhalt der Angestellten stets im Ausgabenetat vertreten gewesen sein; dagegen ist es schon zweifelhafter, ob auch der Unterhalt der Priesterschaft und staatliche Abgaben ihn stärker belastet haben.

4. Der Bauetat.

Als einen unter den Tempelausgaben ebenso wie die bisherigen Ausgabenkategorien regelmäßig vertretenen Posten wird man alsdann die Aufwendungen ansehen dürfen, welche den Heiligtümern ihre Neubauten, die Ausbesserung alter Gebäude und die äußere und innere Ausschmückung der Kultusräume verursacht haben. Übrigens ist gerade hier, wie schon früher (Bd. I. S. 387ff. u. 398ff.) hervorgehoben worden ist, die Priesterschaft besonders reichlich von seiten des Staates und von Privaten unterstützt worden, so daß man also die Höhe und ferner auch die Bedeutung dieser Ausgabengruppe für den Tempeletat nicht allzuhoch veranschlagen darf, wozu man an sich wohl leicht geneigt sein könnte.

Immerhin wird gar mancher Neubau auf alleinige Kosten der Tempel ausgeführt worden sein, zumal ja doch ihnen nicht nur die Sorge für die heiligen Gebäude, sondern auch die für allerlei profanen Zwecken dienenden Baulichkeiten obgelegen hat; von letzteren müssen abgesehen von den Priesterwohnungen um so mehr im Besitze eines Heiligtums gewesen sein, je mehr gewerbliche Anlagen u. dergl. ihm gehört haben. Von Tempelbauten auf eigene Kosten hören wir z. B. im großen Serapeum zu Memphis; ägyptische Inschriften schildern uns vor allem den Bau der zu diesem gehörenden Apisgräber.[1]) Welch bedeutendes, also auch kostspieliges Bauwerk ein solches Apisgrab gewesen ist, veranschaulicht uns am besten jene Inschrift aus der Zeit des 2. Ptolemäers (publ. von Brugsch, a. a. O. Ä. Z. XXII [1884] S. 112), der zufolge der Bau eines Grabes allerdings einschließlich einer größeren Anzahl Feiertage fast 10 Monate gedauert hat. Auf rege Bautätigkeit im memphitischen Serapeum weisen uns auch die zahlreichen, schon seit Generationen in seinen Diensten stehenden Bauhandwerker hin (siehe Bd. I. S. 112). Ferner sei noch daran erinnert, daß wir für einige Heiligtümer die Herstellung von Bau-

1) Siehe Inschriften, veröffentlicht und verwertet von Brugsch, a. a. O. Ä. Z. XXII (1884) S. 110ff. und die demotischen Stelen des Louvre N. 32, 82, 107, 114, 124, biling. Stele von Boulaq 137, besprochen und publiziert von Revillout, Rev. ég. VI. S. 130—133.

Digitized by Google

materialien nachweisen konnten, auch dies wohl ein Zeichen dafür, daß von den betreffenden Tempeln gebaut worden ist.[1])

Zahlenmäßige Angaben über die Höhe der Ausgaben für Bauarbeiten können wir schließlich den arsinoitischen Tempelrechnungen entnehmen. Das eine Mal handelt es sich allem Anschein nach um die Reparatur einer eingefallenen Baulichkeit in der Nähe des Tempels[2]), das andere Mal um Arbeiten an einem Damm (oder vielleicht Wallmauer) bei den Kanälen nahe beim Heiligtum[3]). Die letzteren haben im ganzen 69 Drachmen 4 Obolen gekostet, die einzelnen Ausgaben sind jedoch nicht näher angegeben[4]); genau spezialisiert sind sie dagegen im ersten Falle. Darnach hat der Tempel für die Ausbesserung neue Ziegeln kaufen müssen, für die er einschließlich des Transportes 12 Drachmen gezahlt hat; daneben hat er übrigens auch alte Ziegeln verwandt. 3 Maurer (*ἐργάται*) und 6 Handlanger (*παιδία*, also Knaben) sind von der Priesterschaft für die Arbeit angenommen worden; sie haben als Arbeitslohn pro Mann 18, bez. 10 Obolen, im ganzen 16 Drachmen[5]) erhalten. Außer ihnen ist auch noch ein *πηλοποιός*, d. h. wohl ein Arbeiter, der den Mörtel zu machen hatte[6]), beschäftigt worden; ihm sind für seine Arbeit 2 Drachmen gezahlt worden. Diese offenbar nur kurze Zeit dauernde[7]) Ausbesserung hat

1) Vielleicht darf man zwei gr. Inschriften aus der Nähe von Assuan (publ. von Griffith, P. S. B. A. XI [1889] S. 231/32, vergl. zu ihnen Bd. I. S. 407) die Erbauung eines Tempels auf eigene Rechnung entnehmen. In ihnen ist nämlich nur die Rede, daß zu der und der Zeit (unter Kaiser Hadrian), als X. Y. *λεσώνης* (?) des Suchos war, das *ἱερὸν ἐτελεύθη*; der Name eines Dedikators, Privatmannes oder Kaisers, ist nicht genannt, der Tempel als Bauherr also ganz wahrscheinlich.

2) B. G. U. II. 362. p. 8, 2—10; vergl. hierzu die Ausführungen Wilckens, a. a. O. Hermes XX (1885) S. 470/71.

3) B. G. U. II. 362 p. 13, 21—23, siehe den Ausdruck *ἀναβολὴ διωρύ[γων .... πρὸς] τῷ ἱερῷ κτλ.*

4) Die Arbeit scheint hier der Tempel im ganzen an einen Unternehmer vergeben zu haben (*ἔργοις Διοσκό[ρου]*).

5) Für die hier vorgenommene Umrechnung der Obolen in Drachmen vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 733, doch legt man besser an Stelle des von Wilcken gewählten Ansatzes, 1 Silbertetradrachme = 28 Obolen, die *ἀργυρίου δραχμή* zu 7¼ Obolen (siehe z. B. P. Lond. I. 131 [S. 166] Z. 167 u. 131* [S. 189] Z. 18) zugrunde.

6) Diese Erklärung verdanke ich Herrn Prof. Wilcken, der auf B. G U. III. 699 verweist.

7) Daß die Arbeit nur kurze Zeit gedauert haben kann, zeigt die Höhe des dem einzelnen Arbeiter oder Handlanger gezahlten Lohnes von 18 bez. 10 Obolen; man könnte vielleicht geneigt sein ihn, da nichts weiteres angegeben wird, als Tagelohn aufzufassen, doch wäre derselbe alsdann sehr hoch, vor allem derjenige der Handlanger (eine eingehendere Untersuchung über die Lohnverhältnisse im hellenistischen Ägypten gedenke ich demnächst in anderem Zusammenhange zu bieten, hier sei nur beispielsweise auf den Arbeitslohn von 6 Obolen hingewiesen, der in Hermupolis am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr.

Digitized by Google

mithin dem Tempel alles in allem 30 Silberdrachmen gekostet, wovon die größere Hälfte für Arbeitslöhne aufgewandt worden ist.

Welche Kosten der Priesterschaft durch die Ausschmückung ihrer Tempel erwachsen sind, darüber besitzen wir keine direkten Belege, sondern können nur indirekt einiges Wenige erschließen. So darf man wohl, wenn uns z. B. berichtet wird, daß im Hathortempel zu Dendera die in seinen Diensten stehenden kunstgewerblichen Arbeiter allerlei Schmuckgegenstände u. dergl. für die Göttin angefertigt haben[1]), annehmen, daß dies auf Kosten dieses Heiligtums geschehen ist. Weiterhin sei hier auch an jene Bestimmungen verschiedener Priesterdekrete aus ptolemäischer Zeit erinnert, in denen für jeden ägyptischen Tempel die Aufstellung einer neuen Statue für eins der apotheosierten Mitglieder des Herrscherhauses angeordnet wird[2]). Daß in all diesen Fällen jedem Heiligtum die betreffende Statue geschenkt worden ist[3]), ist wenig wahrscheinlich, vielmehr dürfte ihre Anschaffung auf eigene Rechnung der Tempel erfolgt sein[4]). Derartige große

an gelegentlich angenommene Arbeiter pro Tag gezahlt worden ist, P. Lond. I. 131 [S. 166] Z. 45/46), insofern muß man doch wohl eine etwas längere Arbeitszeit als einen Tag annehmen.

1) Siehe Inschrift von Dendera, teilweise wiedergegeben bei Brugsch, Ägyptologie S. 414.

2) Siehe z. B. Mendesstele Z. 13: Bild für Arsinoe Philadelphos; Kanopus Z. 58/59: Bild für Berenike, die apotheosierte Tochter des 3. Ptolemäers (es ist ein goldenes, mit Edelsteinen besetztes Bild, allerdings soll es nur in den größeren Tempeln, denen 1. und 2. Ordnung [vergl. Bd. I. S. 18], aufgestellt werden); Rosette Z. 38 ff.: Statuen des 5. Ptolemäers.

3) Man darf wohl nicht daran denken, die Steuer ,ὑπὲρ ἀνδριάντων' mit der Errichtung dieser Herrscherstatuen in Verbindung zu bringen. Einmal ist diese bisher nur für die Kaiserzeit bezeugt (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 152 ff.), und selbst für den Fall, daß sie sich für die Ptolemäerzeit nachweisen ließe, wäre es sehr fraglich, ob durch sie die Kosten von Statuen, deren Errichtung nicht von den Organen des Staates, sondern von der Priesterschaft beschlossen war, bestritten worden wären.

4) Man könnte vielleicht geneigt sein, einer Eintragung der arsinoitischen Tempelrechnungen (B. G. U. II. 362 p. 6, 2 ff.) einen interessanten Beleg dafür zu entnehmen, daß die Neuanschaffung von Statuen den Tempeln eventuell auch noch außer den Anschaffungskosten bedeutendere Ausgaben verursachen konnte, aber m. E. läßt sich Sicheres hier nicht erschließen. Es wird nämlich in der Abrechnung (p. 6, 4/5 u. 7, 3—5) die Aufstellung einer allem Anschein nach dem Jupitertempel geschenkten Kolossalstatue des Kaisers Caracalla erwähnt. Um die Aufrichtung dieser Statue zu ermöglichen, ist eine große Maschinerie (χαμουλκός) errichtet worden, die einen recht hohen Wert besessen haben muß, da der Tempel aus dem bald nach der Aufstellung der Statue erfolgenden Verkaufe allein ihrer Eisenteile 260 Drachmen löst (siehe hierzu Wilcken, a. a. O. Hermes XX [1885] S. 467). Nimmt man nun an, daß der Tempel selbst diese Maschinerie eigens für die Aufrichtung der Statue angeschafft hat, so wäre ja diese schon hierdurch für ihn mit großen Kosten verbunden gewesen. Gegen eine solche Annahme spricht jedoch der Umstand, daß in dem uns erhaltenen Teile der Abrechnung keinerlei Ausgaben für den χαμουλκός gebucht sind, und wenn

Digitized by Google

Ausgaben haben natürlich immerhin zu den Seltenheiten gehört, aber kleinere Ausgaben werden doch wohl regelmäßig jahraus jahrein für die Ausschmückung der Tempelräume notwendig geworden sein.

5. Die Besoldung der nichtpriesterlichen Angestellten.

Auf diese wichtige Kategorie der Tempelausgaben weisen uns schon die soeben erwähnten, vom arsinoitischen Jupitertempel gezahlten Arbeitslöhne für die Bauarbeiter hin. Übrigens sind auch an mehreren anderen Stellen der Abrechnung des Jupiterheiligtums Ausgaben für nichtpriesterliche Angestellte gebucht, so daß wir wenigstens für einen Tempel einige bestimmtere Angaben über diese Ausgabengruppe besitzen. So erfahren wir von den Löhnen, welche von dem Tempel einigen anderen von ihm gelegentlich angenommenen Arbeitern gezahlt worden sind, und zwar einem *χαλκουργός*, der bei größeren Festlichkeiten das Salben der Tempelstatuen vorgenommen hat (siehe Bd. II. S. 11), und ferner einer größeren Anzahl *ἐργάται*, die für die *κωμασία* der großen Feste engagiert worden sind, um das *ξόανον* zu tragen (siehe Bd. I. S. 94); der erstere hat das eine Mal 8, in anderen Fällen 4 Drachmen erhalten[1]), die *ἐργάται* für ihre jedesmalige Tätigkeit im ganzen 32 oder 16 Drachmen[2]).

Außer solchen gelegentlichen Hilfskräften hat dann der Jupitertempel auch ein ständiges Dienstpersonal unterhalten, das ein regelrechtes Gehalt (*ὀψώνιον*) allmonatlich von ihm empfangen hat. Es hat aus einem Tempelwächter (*ναοφύλαξ*)[3]), einem Bibliothekar (*προαιρέτης βιβλιοθήκης*)[4]), einem Sekretär (*γραμματεύς*) und einem Bediensteten von nicht näher bezeichneten Charakter — es ist offenbar ein einfacher Tempeldiener, der zu den verschiedensten Geschäften

man auch dies dadurch erklären könnte, daß der Tempel sie die ganze Zeit hindurch schuldig geblieben ist, so würde man doch für den Fall, daß die Aufstellung auf Kosten des Tempels erfolgt wäre, wenigstens unbedingt die Eintragung einiger anderer Ausgaben erwarten, die hierbei alsdann jedenfalls etwa durch Annahme von Hilfskräften (Ausgaben für sie begegnen öfters in den Tempelrechnungen, siehe oben Abschnitt 5) oder dergl. entstanden sein würden. Deshalb ist es mir recht wahrscheinlich, daß auch die Kosten der Aufrichtung ebenso wie auch die der Statue selbst von anderer Seite bestritten worden sind und daß man dem Tempel alsdann auch die Maschinerie, die man bei der Aufstellung gebraucht hat, geschenkt hat.

1) Siehe B. G. U. II. 362 p. 1, 10: 8 Drachmen u. p. 7, 16 u. 10, 16: 4 Drachmen.

2) 32 Drachmen: p. 7, 16/17; 16 Drachmen: p. 10, 18; Zahl nicht erhalten: p. 11, 13 u. 15, 14; die Höhe des Arbeitslohnes (vergl. Bd. II. S. 19) setzt eine große Anzahl *ἐργάται* voraus.

3) Dieser *ναοφύλαξ* ist jedenfalls nicht mit den *ναοφύλακες* der griechischen Tempel (siehe Stengel a. a. O. S. 46) auf eine Stufe zu stellen, sondern er hat sicher ganz subalternen Charakter besessen.

4) Für den Titel vergl. Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 460.

Digitized by Google

benutzt worden ist[1]) — bestanden, und diese haben pro Mann 28, 30, 40 und 19 Drachmen erhalten[2]). Demnach haben die Ausgaben der Jupiterpriesterschaft für die von ihr ständig gebrauchten Hilfskräfte[3]) in einem Jahre im ganzen 1404 Drachmen, also eine ziemlich hohe Summe, betragen. Ob der Tempel ihnen außerdem noch Naturallohn zugewiesen hat, läßt sich, da ja der *λόγος σιτικός* der Abrechnung nicht erhalten ist, nicht ermitteln, doch ist es mir bei ihnen, die als fest angestelltes Personal gleichsam zum Haushalt des Heiligtums gehört haben, nicht unwahrscheinlich, daß eventuell auch ein solcher gezahlt worden ist.

Hausdienerschaft und subalternes Beamtenpersonal haben gewiß in Diensten eines jeden Heiligtums gestanden (vergl. hierzu auch VI. Kapitel, 1), wenn auch die Zahl derselben und die Höhe des ihnen gewährten Gehaltes an den verschiedenen Tempeln recht verschieden gewesen sein wird; insofern darf man trotz des Fehlens jeglicher Belege wohl die Behauptung wagen, daß jedem Tempel ähnliche Ausgaben wie dem Jupiterheiligtum erwachsen sein werden. Auch Arbeitslöhne für gelegentlich angenommene Hilfskräfte dürften wohl, wenn nicht das eigene ständige Personal des Tempels besonders groß gewesen ist, regelmäßig jeden Tempeletat belastet haben. Weiterhin ist auch in Betracht zu ziehen, daß all die Tempel, die industrielle und sonstige gewerbliche Unternehmungen betrieben haben, an Löhnen und Gehältern außer den allgemeinen Betriebsunkosten auch für die hierbei von ihnen beschäftigten Arbeiter und für sonstige Angestellte (siehe IV. Kapitel) alljährlich recht beträchtliche Summen Geldes oder größere Mengen von Naturalien aufgewandt haben müssen, und schließlich ist noch zu berücksichtigen, daß für den Fall, daß ein Heiligtum Sklaven besessen hat, es auch für deren Unterhalt zu sorgen gehabt hat. Jedenfalls dürfte es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß im großen und ganzen jedem Tempel durch Löhnung oder direkten Unterhalt der zu ihm in irgend einem dienstlichen Verhältnis stehenden Personen bedeutende Ausgaben erwachsen sind; daß wir hierüber bisher so wenige Nachrichten besitzen, darf uns in unserem Urteil nicht beeinflussen. Übrigens kann man wohl einen gewissen Beweis für die Wichtigkeit dieser Ausgabenkategorie auch darin sehen, daß sie auch von Diodor in seiner knappen, durchaus nicht erschöpfenden Aufzählung

1) Daß er eine niedrige Stellung eingenommen hat, niedriger jedenfalls als die anderen hier genannten Personen geht auch daraus hervor, daß er von ihnen das kleinste Gehalt (nur 19 Drachmen) erhalten hat.

2) Vergl. für sie B. G. U. II. 362 frg. 1, 17 ff.; p. 2, 10 ff.; 4, 16 ff.; 8, 11 ff.; 12, 11 ff.; 13, 24 ff.; 15, 16 ff.

3) Die stets im Anschluß an die Gehaltszahlungen gebuchte Ausgabe ‚*ἐπιτηρητῇ ὑπὲρ καταπομπῆς μηνιαίου*' ist nicht als eine Zahlung an einen Angestellten des Tempels zu fassen; vergl. zu ihr dieses Kapitel, Abschnitt 7.

Digitized by Google

der Ausgaben der ägyptischen Tempel (I. 73, 3, siehe Bd. II. S. 6) erwähnt worden ist (*τοὺς ὑπηρέτας τρέφουσι* [sc. die Priester]).[1])

6. Die Bezahlung der Priester.

In direktem Anschluß an die Ausgaben der Tempel für ihre Angestellten berichtet Diodor von den Aufwendungen der Heiligtümer für ihre Priesterschaft mit den nur wenig besagenden Worten: *ταῖς ἰδίαις χρείαις χορηγοῦσιν* (sc. die Priester — von den Tempeleinnahmen). Die Bezüge der Priester darf man wohl als eine der wichtigsten, wenn nicht als die wichtigste Ausgabengruppe im Tempelhaushalt bezeichnen. Leider läßt uns aber auch hier das uns für die ägyptische Priesterschaft zur Verfügung stehende Nachrichtenmaterial ziemlich im Stich, so daß wir verhältnismäßig sehr wenige sichere Einzelangaben gewinnen können.

Vor allem ist es sehr bedauerlich, daß sich nichts darüber feststellen läßt, inwiefern sich die Bezüge der einzelnen Rangstufen der Priesterschaft von einander unterschieden haben Also etwas Derartiges, wie etwa die Aufstellung einer Gehaltsskala ist vollständig ausgeschlossen[2]); bei dem Fehlen näherer Belege darf man nur das Eine, dieses allerdings wohl mit voller Sicherheit behaupten, daß die höheren Priester eine höhere Besoldung als die niederen erhalten haben wer-

1) Nähere Angaben über die Aufwendungen der Tempel für ihre nicht priesterlichen Angestellten besitzen wir jetzt auch für das vorhellenistische Ägypten. Der hieratische P. Berl. 10005 (erwähnt von Borchardt a. a. O. Ä. Z. XXXVII [1899] S. 94, z. T. publ. von demselben „Besoldungsverhältnisse von Priestern im mittleren Reich", Ä. Z. XL [1902/3] S. 113 ff.) macht uns mit dem täglichen Gehalt der Tempelbeamten des Heiligtumes des Anubis, Suchos und der Hathor von Kahun (Zeit: mittleres Reich) — es sind 8 an der Zahl — bekannt, das in Brot und Bier bestanden hat. Borchardt a. a. O. S. 116/17 irrt wohl, wenn er die Angaben auf das Monatsgehalt bezieht. In Z. 2 steht ausdrücklich: Betrag der täglichen Einkünfte, und nichts deutet darauf hin, daß hier die Einkünfte mehrerer Tage zusammengefaßt sind (wörtlich Einkünfte „jeden Tag"). Es ist also wohl selbstverständlich, daß die Ausgaben, bei denen eine Zeitangabe nicht vermerkt ist, die aber aus diesen Einkünften bestritten werden und genau so hoch wie diese sind, auch als tägliche aufzufassen sind. (Vergl. hierzu die große Inschrift von Siut, wo auch Erman a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 172 zufolge das vom Tempel gezahlte Gehalt auf den Tag berechnet ist.) Der Papyrus ist jedenfalls nicht als ein Teil einer dauernd fortgeführten Abrechnung, sondern als eine schematische Aufstellung der Einnahmen und Ausgaben des Tempels zu fassen.

2) Hier besitzen wir einmal bessere Nachrichten aus dem alten Ägypten. Der in A. 1 erwähnte Papyrus lehrt uns nämlich die Besoldungsverhältnisse der verschiedenen Priester des Tempels von Kahun kennen; so verhält sich z. B. das feste Gehalt des Tempelvorstehers zu dem des Hauptvorlesepriesters wie 5 : 3, die Sporteln der verschiedenen Laienpriester wie 4 : 3 : 2 : 1⅓ Die große Inschrift von Siut (siehe Bd. I. S. 24, A. 4) zeigt uns ferner, daß am Tempel des Wepwawet und des Anubis zu Siut der Oberprophet das Doppelte wie die

Digitized by Google

den[1]) — vor allem dürfte zwischen den Bezügen der Phylenpriester und der nicht den Phylen Angehörenden ein bemerkenswerter Unterschied bestanden haben — und daß die Höhe derselben wiederum bei den einzelnen Tempeln recht verschieden gewesen sein wird und sich ganz nach der Höhe der Gesamteinnahmen des betreffenden Heiligtums gerichtet haben dürfte.

Weiterhin ist es auch nicht möglich den Gesamtbetrag der der ägyptischen Priesterschaft aus den Tempelkassen zufließenden Besoldung, sei es nun für alle Heiligtümer oder auch nur für ein einziges, selbst nicht annähernd zahlenmäßig festzustellen, wir können sogar nicht einmal für einen einzelnen Priester ermitteln, wie hoch sich im ganzen die ihm vom Tempel ausgesetzten Bezüge pro Jahr gestellt haben (vergl. hierzu auch VII. Kapitel).

A. Festes Gehalt.

So müssen wir denn noch recht zufrieden sein, daß wenigstens über die Zusammensetzung dieser Bezüge, die durchaus nicht als ein einheitliches Gehalt aufzufassen sind, bestimmtere Angaben — allerdings im allgemeinen auch nur für die Phylenpriesterschaft — bekannt geworden sind.

Demnach ist jedenfalls als einer der wichtigsten Bestandteile der Besoldung der ägyptischen Priester jene ihnen vom Staate alljährlich zugewiesene σύνταξις zu bezeichnen, deren Wesen und Bedeutung wir schon bei der Darstellung der Tempeleinnahmen eingehend erörtert haben (siehe Bd. I. S. 366ff.). Da sie, wie schon erwähnt und wie noch näher ausgeführt werden wird (VI. Kapitel, 4), niemals vom Staat direkt an die Priester, sondern stets durch Vermittelung der Tempelkassen an diese ausgezahlt worden ist, so ist auch sie immer-

übrigen ständigen Priester des Heiligtumes erhalten hat (siehe den sog. 3. Vertrag, Erman a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 171.

1) Als gewisse indirekte Belege dafür, daß die höheren Priester eine höhere Besoldung als die niederen empfangen haben, könnte man vielleicht jene Nachrichten anführen, denen zufolge Priester, um eine höhere Rangstufe zu erlangen (in dem einen Falle sind es Ibiobosken, denen die Prophetie an einem Ibisheiligtum eingeräumt worden ist [3. Jahrhundert v. Chr.], in dem anderen ἱερεῖς, die sich um Stolistenstellen bewerben [Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.], Belege und nähere Angaben siehe Bd. I. S. 249/50 u. 234), dafür ganz beträchtliche Kaufsummen aufgewandt haben (die Ibiobosken zahlen zusammen 210 Silberdrachmen, für sie, die niederen Priester, eine recht beträchtliche Summe, die ἱερεῖς entrichten allein als Anzahlung, die ihnen eventuell verloren gehen kann, je 100 Drachmen, was auf eine sehr bedeutende Kaufsumme hinweist); natürlich dürfte die Betreffenden zu solchen Aufwendungen vor allem das Verlangen veranlaßt haben, durch die höheren Ämter auch eine angesehenere allgemeine Stellung zu erlangen, aber m. E. dürften sich auch die mit diesen verbundenen finanziellen Vorteile zum Teil wenigstens in den Ausgaben für die neuen Ämter widerspiegeln. Vergl. ferner diesen Abschnitt, B u. C.

Digitized by Google

hin als eine der Tempelausgaben anzuführen, wenn auch durch sie das Vermögen der ägyptischen Heiligtümer nicht belastet worden ist.

Ob neben der staatlichen *σύνταξις* ein von den Tempeln auf eigene Rechnung gezahltes festes Gehalt einen allgemein üblichen Teil der Priesterbesoldung gebildet hat oder ob ein solches nur ausnahmsweise gewährt worden ist, läßt sich leider nicht sicher feststellen. Allerdings findet sich in drei verschiedenen Jahren angehörenden Rechnungen des Soknopaiostempels (2. Jahrhundert n. Chr.) jedesmal auch eine Zahlung für einen Propheten des Suchos in jährlicher Höhe von 344 Drachmen ($^1/_2$ Obole)[1]) gebucht, die man jedenfalls als das feste Geldgehalt dieses Priesters, das ihm das Heiligtum ausgesetzt hatte, auffassen muß[2]), aber ein weiterer sicherer Beleg für ein derartiges Gehalt ist m. W. bisher nicht vorhanden.

Es scheint mir nämlich durchaus unberechtigt zu sein als solchen etwa die Nachrichten über die Bezüge eines Priesters des Soknopaiosheiligtums aus den letzten Jahren des Augustus[3]) in Anspruch zu nehmen. Ihnen zufolge hat ein gewöhnlicher *ἱερεύς* dieses Tempels als Sicherheit für ein ihm gewährtes Darlehen von 325 Silberdrachmen bis zur Zurückzahlung von Kapital nebst Zinsen „*τὰ ὑποπείπτοντα αὐτῷ φιλάνθρωπα ἐκ τοῦ τοῦ Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου ἱεροῦ*“ verpfändet. Jedenfalls darf man bei diesen *φιλάνθρωπα* nicht an unregelmäßig erfolgende „Geschenke“ denken, sondern es muß sich hier um regelmäßig zur Auszahlung gelangende, vorher fest normierte Beträge handeln, da nur solche dem Darleiher als genügendes Unterpfand erschienen sein können. Dagegen scheint es mir nicht angebracht zu sein in dem hier angewandten Ausdruck „*φιλάνθρωπα*“ eine Bezeichnung des festen, von den Tempeln gezahlten Gehaltes zu sehen, vielmehr dürfte wohl die Wahl eines derartig allgemein gehaltenen Ausdruckes[4]) dadurch zu erklären sein,

1) B. G. U. I 149, 3/4 (hier ist noch die halbe Obole erwähnt); 337, 16; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74. W.'s Bemerkungen über die Höhe des Gehaltes (siehe auch S. 69) entbehren jeder Grundlage.

2) Dies ist die einzige Zahlenangabe, die wir über die Höhe der Geldausgaben, die den Tempeln aus der Besoldung ihrer Priester erwachsen sind, besitzen; insofern ist sie ja recht bemerkenswert, aber es ist leider nicht möglich aus ihr irgend einen sicheren Rückschluß auf die Höhe der Gesamtbezüge dieses Propheten zu ziehen (vergl. auch VII. Kapitel); denn daß der Prophet nur dieses Gehalt empfangen und dafür nicht an den anderen Bezügen der Priesterschaft (*σύνταξις*, Sporteln usw.) partizipiert habe, ist nicht wahrscheinlich.

3) Siehe P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28; tab. 11 N. 23 u. 22; vergl. P. Lond. II. 357 (S. 165).

4) Vielleicht wäre es am angemessensten *φιλάνθρωπα* hier durch „Zuwendungen“ wiederzugeben. Vergl. auch Wilckens, Ostr. I. S. 401 Bemerkungen über *φιλάνθρωπον*.

Digitized by Google

daß durch ihn zusammenfassend die verschiedenartigen Bezüge des betreffenden Priesters bezeichnet werden sollten.[1])

Ob man ferner das in einem Zauberpapyrus[2]) erwähnte ὀψώνιον eines Propheten von Heliopolis als sein festes Gehalt deuten darf, ist sehr zweifelhaft. Das Wort an sich würde freilich diese Auffassung nicht ausschließen[3]), der Zusammenhang jedoch, in dem es gebraucht ist, läßt auch andere Erklärungen zu. Wir erfahren nämlich in dem Papyrus, daß Kaiser Hadrian befohlen haben soll, dem betreffenden Propheten, der durch seine Zauberkünste seine Bewunderung erregt hatte, „διπλᾶ ὀψώνια δίδοσθαι". Die Authentizität dieses Vorganges mag auf sich beruhen, jedenfalls kann man bei ihm nicht nur an doppelte Gehaltsbewilligung, sondern auch daran denken, daß jenem Priester der spezielle für seine Bemühungen versprochene Lohn oder daß ihm seine gesamten auf Grund des Priesteramtes zustehenden Bezüge verdoppelt werden sollten.

Schließlich darf man auch kaum den Ausführungen des Dekretes von Kanopus (Z. 70): ἐπειδὴ τοῖς ἱερεῦσιν[4]) δίδονται αἱ τροφαὶ ἐκ τῶν ἱερῶν κ. τ. λ.[5]) einen Hinweis auf ein allgemein übliches festes Priester-

1) Für die Höhe dieser Bezüge bietet die Höhe des geliehenen Kapitals nur unbedeutende Anhaltspunkte. Daß das Pfandobjekt hier etwa ungefähr den gleichen oder sogar einen noch höheren Wert als das Darlehen besessen hat, ist mir wenig wahrscheinlich, da ja nicht ein Vermögensobjekt, sondern gleichsam eine lebenslängliche Rente des Schuldners verpfändet worden ist, die dem Darleiher so lange zufallen sollte, bis er Kapital nebst Zinsen zurückerhalten hatte. Ich halte es deshalb vielmehr für weit wahrscheinlicher, daß der Wert der verpfändeten Bezüge sich dem Jahresbetrage der Zinsen der geliehenen 325 Drachmen genähert hat, wenn er auch sicher weit höher als dieser gewesen sein dürfte, da ja sonst der Schuldner zur Zurückzahlung seiner Schulden keinen besonderen Ansporn gehabt hätte und da ja auch nur unter dieser Voraussicht der Darleiher die Gewißheit hatte, auf jeden Fall eventuell eben durch Zurückbehaltung des die Zinsen übersteigenden Betrages der verpfändeten Bezüge wenigstens allmählich zu seinem Kapital wieder zu gelangen (vergl. hierzu P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28, 11—13 [tab. 11 N. 23, 2—3]; tab. 11 N. 22, 6—7). Leider ist jedoch nicht festzustellen, um welchen Betrag die Bezüge die Zinsen überstiegen haben, und auch die Höhe der letzteren ist, da der Prozentsatz nicht zu bestimmen ist, unbekannt.

2) Gr. P. Par., publ. von Wessely, Denkschrift d. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. XXXVI (1888) S. 56 ff., Z. 2447 ff.

3) Auch das feste Gehalt der nichtpriesterlichen Angestellten des arsinoitischen Jupitertempels wird z. B. als ὀψώνιον bezeichnet. (Bd. II. S. 21.)

4) Es handelt sich hier nur um die Phylenpriester, vergl. hierfür die Ausführungen Bd. I. S. 203 u. 210.

5) Diesen Worten des Dekrets von Kanopus seien hier diejenigen Herodots (II. 37) an die Seite gestellt, mit denen er die Bezüge der ägyptischen Priester schildert: πάσχουσι (sc. die Priester) δὲ καὶ ἀγαθὰ οὐκ ὀλίγα· οὔτε τι γὰρ τῶν οἰκηίων τρίβουσι οὔτε δαπανῶνται, ἀλλὰ καὶ σιτία σφι ἐστὶ ἱρὰ πεσσόμενα, καὶ κρεῶν βοέων καὶ χηνέων πλῆθός τι ἑκάστῳ γίνεται πολλὸν ἡμέρης ἑκάστης, δίδοται δέ σφι καὶ οἶνος ἀμπέλινος.

Digitized by Google

gehalt — vor allem würde man hiernach an ein Naturalgehalt denken müssen — entnehmen. Für eine derartige Folgerung erscheinen mir diese Worte viel zu allgemein gehalten, sie können vielmehr einfach als eine zusammenfassende Bezeichnung der verschiedenartigen Priesterbezüge aufgefaßt werden.

Da sich somit nur ein sicheres Beispiel für festes Tempelgehalt der Phylenpriester belegen läßt, so kann man, umsomehr da man bei dem Vorhandensein mehrerer Tempelrechnungen[1]) — darunter eine, welche die Ausgaben an Geld und Naturalien ziemlich vollständig zu bieten scheint[2]) — eigentlich mehrere Belege erwarten könnte, zu dem Schlusse geneigt sein, daß dieses feste Gehalt nur ausnahmsweise von einzelnen Priestern bezogen worden ist. Trotzdem wird man gut daran tun, ein bestimmteres Urteil noch nicht zu fällen, da die uns bisher vorliegenden speziellen Abrechnungen — sie sind zudem ja z. T. fragmentarisch — die Gehaltsverhältnisse von nur zwei Tempeln näher erkennen lassen und diese an den verschiedenen Heiligtümern und zu verschiedenen Zeiten recht verschieden geordnet gewesen sein können. Insofern können uns auch die dem mittleren Reich angehörenden Nachrichten, welche von der Auszahlung eines festen Gehaltes an die Priester durch die Tempel berichten[3]), nur dazu dienen dieses Gehalt als eine altägyptische Institution zu erweisen, sie dürfen aber, selbst wenn sich noch weitere ähnliche Belege und zwar sogar aus einer zeitlich der hellenistischen Zeit näher liegenden Periode der ägyptischen Geschichte finden sollten, nicht etwa dazu verwandt werden den Glauben an das Bestehen ähnlicher Verhältnisse im hellenistischen Ägypten als berechtigt hinzustellen, zumal da die Vermutung sehr nahe liegt, daß gleichzeitig mit der Schaffung eines vom Staate gezahlten festen Priestergehaltes das bisher von den Tempeln gewährte eingeschränkt oder sogar so gut wie ganz verdrängt worden ist.

1) Außer den Abrechnungen des Soknopaiostempels ist noch die des arsinoitischen Jupiterheiligtumes (B. G. U. II. 362) heranzuziehen.

2) Siehe P. Rainer 171; unser Urteil kann natürlich nur ein bedingtes sein, da der Papyrus noch nicht publiziert ist und Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 75ff. Angaben gerade über den bei den beiden anderen Abrechnungen zum großen Teil fehlenden *λόγος σιτικός* weniger genau sind.

3) Siehe z. B. die große Inschrift von Siut, der zufolge ein ständiger Priester des Tempels des Wepwawet und des Anubis zu Siut alljährlich als festes Gehalt 360 Krüge Bier, 900 Weiß- und 36000 Aschenbrote erhalten hat; vergl. hierzu Erman a. a. O. Ä. Z. XX (1882) S. 172 (das von ihm berechnete tägliche Gehalt ist mit 360 zu multiplizieren, da hier ein Rechnungsjahr von 360 Tagen angenommen wird). Auch die ständigen Priester des Tempels von Kahun haben ein festes Gehalt bezogen; siehe Borchardt a. a. O. Ä. Z. XL (1902/3) S. 115 u. 117 (hierdurch sind seine Bemerkungen a. a. O. Ä. Z. XXXVII (1899) S. 93 überholt). Hier ist das pro Tag festgesetzte Gehalt (siehe hierzu Bd. II. S. 23, A. 1) mit 354 zu multiplizieren, da als Rechnungsjahr noch das alte Mondjahr von 354 Tagen zugrunde gelegt ist (Borchardt a. a. O. Ä. Z. XXXVII [1899] S. 93).

Digitized by Google

B. Sporteln und Verwandtes.

Die soeben besprochene Stelle der Inschrift von Kanopus (Z. 70) berichtet uns in recht allgemeiner Form von den Bezügen der Phylenpriesterschaft, etwas speziellere Angaben über diese finden sich alsdann unter den Bestimmungen des Dekretes, welche von der Einrichtung der neuen, der 5. Priesterphyle handeln (siehe Bd. I. S. 26ff.). Die hier in Betracht kommenden Worte (Z. 31) „*μετέχειν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῆς πέμπτης φυλῆς τῶν Εὐεργετῶν θεῶν τῶν ἁγνειῶν καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς*“ weisen uns nämlich auf einen als Sporteln zu bezeichnenden Bestandteil der Besoldung der Phylenpriester hin, welcher mit den *ἁγνεῖαι* zusammenhängt.

Eine ganz befriedigende Erklärung der *ἁγνεῖαι* ist bisher meines Wissens noch nicht geboten worden, wenn auch einzelne dem Richtigen schon recht nahe gekommen sind.[1]) Dieses läßt sich nämlich nur erkennen, wenn man sich des Brauches der ägyptischen Phylenpriester mit einander abwechselnd, jede Phyle zu bestimmter Zeit, ihr priesterliches Amt zu versehen und der griechischen Bezeichnung dieser abwechselnd amtierenden Priester als „*ἁγνεύοντες ἐκ περιτροπῆς*“ (siehe Bd. I. S. 24/25) erinnert. Unbedingt sicher erscheint mir hiernach die Annahme, daß die Bedeutung des in Verbindung mit der Phylenpriesterschaft im Dekret von Kanopus gebrauchten *ἁγνεία* mit der soeben für *ἁγνεύειν* angeführten aufs nächste verwandt gewesen sein muß, wenn auch das eine Wort für die ptolemäische, das andere für die römische Zeit belegt ist, und daß man demnach *ἁγνεία* einmal als Bezeichnung für „das Amtieren des Phylenpriesters, das immer nur eine gewisse Zeit lang gedauert und dem amtierenden Priester die Beobachtung besonderer religiöser Vorschriften auferlegt hat (siehe Bd. I. S. 25)“, auffassen kann. Nun erfahren wir aber weiterhin

1) Revillout a. a. O. Rev. ég III. S. 106 erklärt *ἁγνεῖαι* als „purifications, mot qui désignait spécialement les lustrations, c'est à dire le troisième genre d'offices religieux après les sacrifices et les libations, mais qui s'appliquait d'une façon générale à tout le casuel des temples“ (Chrest. dém. S. 145 bietet er bei Übersetzung des demotischen Textes keine Übertragung des im Demotischen dem griechischen *ἁγνεία* entsprechenden Wortes, sondern setzt einfach *ἁγνεῖαι* ein); Mahaffy, Empire, S. 233, Anm.: some sort of priestly emoluments; derselbe, history S. 114: the holy offices (ungefähr die gleiche Erklärung bei Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 21, A. 1); Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus übersetzt die Parallelstelle des hieroglyphischen Textes (Z. 16): „Anteil zu geben an demjenigen allen, was bestimmt ist zum Verrichten der Sühnung im Tempel usw.“ (seine Übersetzung von *ἁγνεία* im griechischen Teil lautet „Sühnung“); Brugsch, Thesaurus VI. S. XV überträgt die entsprechende Stelle des demotischen Textes „die vorgeschriebenen heiligen Handlungen“. In jeder Hinsicht verfehlt ist die Deutung der *ἁγνεία*, die Baillet in der Rev. ég. II. S. 352 bietet (vergl. hierzu die Bemerkungen Revillouts, ebenda S. 355/56).

Digitized by Google

aus verschiedenen Papyri der Kaiserzeit[1]), daß damals die *ἁγνεύοντες ἱερεῖς* für eben dieses *ἁγνεύειν* von ihrem Tempel eine besondere Vergütigung erhalten haben, von der natürlich stets die augenblicklich nicht ihr Amt ausübenden Priester ausgeschlossen gewesen sind, und das eine Mal wird sogar diese Tempelausgabe direkt unter der Bezeichnung „*ὑπὲρ ἁγνείας*" gebucht (B. G. U. I. 149, 9). Darnach erscheint es mir nicht ausgeschlossen, daß bei *ἁγνεία* vielleicht noch ein weiterer Wechsel in der Bedeutung eingetreten und es schließlich sogar zur Bezeichnung der Sportel verwandt worden ist, welche der Phylenpriester, wenn er im Amt war, erhalten hat.[2]) Mag sich nun diese Vermutung als richtig oder als falsch erweisen, auf jeden Fall möchte ich jedoch nach alledem annehmen, daß die Bestimmung im Dekret von Kanopus, auch die Mitglieder der neugeschaffenen Phyle sollten Anteil an den *ἁγνεῖαι* haben, den Priestern nicht nur die gleichen Amtspflichten wie den Angehörigen der alten Phylen zugesprochen hat, sondern ihnen offenbar auch den Bezug der mit der Erledigung der priesterlichen Funktionen verbundenen Sporteln zusichern sollte.[3]) Die Annahme, daß nicht erst in der Kaiserzeit, sondern auch schon in der ptolemäischen Epoche die *ἁγνεῖαι* den Priestern besondere Einnahmen verschafft haben, scheint mir um so berechtigter, als sich die Gewähr von Sporteln, d. h. von besonderen Gebühren für die Vornahme von Amtshandlungen an die Priester als eine altägyptische Institution erweist.[4])

---

1) B. G. U. I. 1, 17 ff.; 149, 6 ff.; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 75/76.

2) Zu der oben vertretenen Annahme der allmählichen Erweiterung des Begriffes der *ἁγνεία*, wobei an Stelle der Tätigkeit, die ursprünglich als Bedeutung dem Worte anhaftete, das was aus ihr resultierte, getreten ist, d. h. an Stelle der priesterlichen Amtstätigkeit die aus ihr entspringende Einnahme, bietet eine vorzügliche Parallele und eine gewisse Bestätigung für die Richtigkeit der Annahme der Bedeutungswechsel, der sich für das Wort *λειτουργία* nachweisen läßt, das in den von den thebanischen Choachyten handelnden Papyri (siehe z. B. P. Par. 5. Col. 14, 11) die an die Choachyten von der Bevölkerung gezahlten Sporteln bezeichnet; es hat also *λειτουργία* hier die Bedeutung „Entgelt für die Liturgie" angenommen. Näheres hierüber siehe im VII. Kapitel.

3) Die hieroglyphische Parallelstelle (Z. 16) ist leider zu allgemein gehalten, um aus ihr zwingende Schlüsse zu entnehmen, vereinigen läßt sie sich jedoch auf jeden Fall mit den obigen Bemerkungen („Anteil geben an dem, was eingeführt ist, um Sühnungen zu machen [etwa = damit die Sühnungen stattfinden oder gar ‚für die Vornahme der Sühnungen']").

4) Siehe z. B. für den Tempel von Siut (Zeit des mittleren Reiches) die Angaben des sog. 1., 2., 4. und 8. Vertrages der großen Inschrift von Siut, denen zufolge die Laienpriester des Tempels für die Beteiligung an dem Totenkult eines vornehmen Mannes noch eine besondere Vergütigung erhalten sollten (Erman a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 166 ff.); siehe ferner Vertrag 3, 5 u. 6 über Sporteln, welche den ständigen Priestern für die Unterstützung des Totenkultus

Digitized by Google

Aller Wahrscheinlichkeit nach sind alsdann auch in dem anderen großen Priesterdekrete der Ptolemäerzeit, in der Rosettana, an einer leider überaus verstümmelten Stelle (Z. 48/49) die *ἁγνεία*-Sporteln und damit ein Teil der Bezüge der Phylenpriester erwähnt gewesen.[1]) In dem betreffenden Passus des Dekretes (vergl. noch Z. 46/47) findet sich nämlich — soviel läßt sich ihm mit Sicherheit entnehmen — die Anordnung, daß der Geburtstag des Königs Ptolemaios V. Epiphanes und der Tag seines Regierungsantrittes in den Tempeln allmonatlich festlich begangen werden sollte, und zwar ganz in der Weise der religiösen Feste mit „*θυσίαι, σπονδαὶ καὶ τἆλλα τὰ νομιζόμενα, καθ' ἃ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πανηγύρεσιν*". Mit diesen Worten sind wohl alle an Tempelfesten irgendwie zu veranstaltenden speziellen religiösen Zeremonien zusammenfassend bezeichnet. Um solche kann es sich also nicht handeln, wenn im Anschluß an die bisher erwähnten Bestimmungen noch das „*συντελεῖν*" von irgend etwas anderem — die Angabe dessen, was noch geschehen soll, ist in der nun einsetzenden Lücke des griechischen Textes der Inschrift enthalten gewesen — für die betreffenden Feste angeordnet wird.[2]) Zur Feststellung dieser weiteren Bestimmung bietet nun die demotische Parallelstelle (Z. 29) wichtige Anhaltspunkte. In Revillouts Übersetzung (Chrest. dém. S. 52 u. 195) lautet sie „les choses, qu'on fait elles en *ἁγνεία* (offrandes saintes) qu'on les assigne pour les hommes qui servent leurs temples", während neuerdings Heß (a. a. O. S. X u. 34) sie folgendermaßen übersetzt hat: „daß man das, was als Opfer dargebracht wird, den Leuten zukommen lasse, die in den Tempeln dienen". Diese Übersetzungen bestätigen die auf Grund des griechischen Textes gewonnene Auffassung, daß es sich hier um die Anordnung weiterer religiöser Zeremonien nicht handelt; die neue Bestimmung bezieht sich vielmehr

---

zufallen sollen. Nicht zustimmen kann ich der Annahme Ermans, Ägypten II S. 396, daß die Beihülfen für die Totenopfer, welche von den betreffenden Priestern zu liefern waren, den Vergütigungen der Priester an Wert gleichgekommen sein werden. Von der besonderen Ausstattung des Totenkultus hören wir ja auch sonst; vergl. jetzt auch Borchardt a. a. O. Ä. Z. XL (1902/3) S. 115. Als Sporteln und nicht als Gehalt darf man wohl auch die Bezüge der Laienpriester des Tempels von Kahun bezeichnen, da diese ihnen nur nach der Dauer ihrer Amtstätigkeit und nicht als eine feste Jahresvergütigung zufallen; siehe Borchardt a. a. O. Ä. Z. XL (1902/3) S. 115 ff.

1) Schon Mahaffy, Empire S. 233/34 Anm. hat den Zusammenhang dieser Stelle mit Kanopus Z. 31 behauptet.

2) Man muß, wie es Mahaffy in seiner Ausgabe des Dekretes von Rosette getan hat (so auch Dittenberger, Orientis gr. inscript. select. I. N. 90), die Angaben der Lücke unbedingt noch zu dem Vorhergehenden ziehen, erst in Z. 49 hinter *ἐν τοῖς ἱεροῖς* einen Punkt setzen und somit alles noch von *συντελεῖν* abhängen lassen (Strack, Inschriften 69 zieht die Lücke zu dem Folgenden und setzt deshalb schon hinter *πανηγύρεσιν* [Z. 48] den Punkt); denn erst hier mit *ἄγειν δὲ κ. τ. λ.* beginnen die Ausführungen über ein weiteres für den König zu feierndes alljährliches Fest.

Digitized by Google

offenbar auf besondere Bezüge der Priester, welche diese anläßlich der Festesfeier erhalten sollen. Mit dieser Deutung lassen sich auch die freilich nicht sehr genauen Angaben der hieroglyphischen Version der Stelle gut vereinigen. Solche besonderen Festsporteln sind uns nun auch aus der Kaiserzeit bekannt geworden, wo sie den in Amt befindlichen Phylenpriestern *ὑπὲρ ἁγνείας* gewährt worden sind (siehe im folg. S. 32). Darnach ist es mir sehr wahrscheinlich, daß wir in der Rosettana die gleichen Verhältnisse vor uns haben und daß die in der Lücke des griechischen Textes enthaltenen Bestimmungen sich auf die Gewähr der Festsporteln für die amtierenden Phylenpriester bezogen haben.[1])

So darf man als Beleg für die *ἁγνεία*-Sporteln vielleicht auch die Rosettana in Anspruch nehmen, zum mindesten würden jedoch durch sie Priestersporteln von ganz ähnlichem Charakter bezeugt sein. Die Erwähnung derartiger Sporteln in den beiden großen Priesterdekreten lassen diesen Teil der Bezüge der Priester als eine in jener Zeit allgemein verbreitete Tempelausgabe erscheinen[2]). Da nun des weiteren die Auszahlung der *ἁγνεία*-Sporteln auch für die römische Zeit zu belegen ist, wenn dies auch bei dem Fehlen eines die Verhältnisse der Gesamtheit berücksichtigenden Zeugnisses nur für zwei Tempel, für den des Soknopaios (Belege Bd. II. S. 29, A. 1) und für ein nicht näher zu bestimmendes Heiligtum des Faijûm[3]) der Fall ist, so dürfte

1) Darauf, daß Revillout in seiner Übersetzung des demotischen Textes auch das Wort *ἁγνεία* gebraucht hat, darf man natürlich bei der Ergänzung des griechischen Textes nicht allzuviel geben. Immerhin schlage ich wenn auch mit Vorbehalt darnach folgende Rekonstruktion der Z. 48/49 der Rosettana vor (eine Reihe alter Ergänzungen der Lücke sind bei Drumann a. a. O. S 252 ff. angegeben): *καὶ συντελεῖν ἐν αὐτοῖς* (sc. den Königsfesten) *θυσίας καὶ σπονδὰς καὶ τἆλλα τὰ νομιζόμενα, καθ' ἃ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πανηγύρεσιν, τάς τε γινομένας προθε[σμίας ἁγνείας τοῖς τὰς χρείας* (so Wilcken im Anschluß an Kanopus Z. 67) *πα]ρεχομένοις ἐν τοῖς ἱεροῖς* (aufwenden die festgesetzten *ἁγνεία*-Sporteln für die Priester). Die Zahl der hier ergänzten Buchstaben paßt gut für die Größe der Lücke; die Zeile 48 gehört zu jenen, wo die Buchstaben sehr eng aneinander stehen; deshalb erscheint mir auch Wilckens Vorschlag nur *προθέ[σεις τοῖς κ.τ.λ.* zu ergänzen zur Ausfüllung der Lücke nicht genügend. Dagegen dürfte Wilckens Ausfüllung des Schlusses der Lücke gerade zu der oben vertretenen Ansicht gut passen, da bei dieser Ergänzung nicht einfach der priesterliche Charakter, sondern gerade die Amtstätigkeit der Sportelempfänger hervorgehoben wird.

2) B. G. U. III. 993. Col. 3, 3 ff. bezeugt uns jetzt die *ἁγνεία*-Sporteln auch für das Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. Denn wenn wir hier in Verbindung mit zwei Isisheiligtümern in und bei Pathyris *ἡμέραι ἁγνευτικαί* als Besitzobjekt erwähnt finden, so zeigt uns dies, daß von den betreffenden Tempeln auf Grund der *ἁγνεία* tageweise bestimmte Einkünfte den Priestern zugewiesen worden sind; vergl. hierzu die Bemerkungen im VII. Kapitel.

3) B. G. U. II. 489; das Wort *ἁγνεία* ist in dieser sehr fragmentarischen Tempelrechnung zwar nicht erwähnt, doch zeigt eine Vergleichung der Buchungsmethode mit der in B. G. U. I. 1 u. 149 sich findenden, daß hier offenbar Ausgaben für Sporteln der Phylenpriester gestanden haben (siehe z. B. Z. 1, wo

Digitized by Google

wohl die Annahme, daß im hellenistischen Ägypten ähnlich wie die *σύνταξις* auch die dem amtierenden Phylenpriester gewährten Sporteln eine der ständigen Ausgaben eines jeden Heiligtumes gebildet haben, große Wahrscheinlichkeit für sich haben.

Die Belege aus römischer Zeit für die *ἁγνεία*-Sporteln liefern uns auch einige allerdings nur fragmentarische Angaben über die Form und die Höhe, in der man diese Sporteln gewährt hat. So haben am Soknopaiostempel die gerade amtierenden Priester zusammen pro Tag 1 Artabe Weizen, also jährlich 365 Artaben erhalten.[1]) Sehr wahrscheinlich ist es mir alsdann, daß die ihr Amt versehenden Priester auch von den 6 Metretai Öl, die, wie Wessely (Kar. u. Sok. Nes. S. 76) auf Grund des unpubl. P. Rainer 171 berichtet, täglich im Soknopaiostempel aufgewandt worden sind, ihren Anteil, wenn nicht etwa gar alles erhalten haben werden; bei der Ungenauigkeit der Angaben Wesselys ist eine sichere Entscheidung jedoch nicht möglich. Zu den Tag für Tag gewährten Sporteln sind an den zahlreichen Festtagen noch besondere Zuwendungen für die *ἁγνεύοντες ἱερεῖς* hinzugetreten. Diese Festsporteln haben pro Tag 4 Artaben Weizen betragen[2]); im Verlauf eines Jahres haben die Ausgaben für sie im Soknopaiosheiligtum die Höhe von 668 Artaben erreicht (unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 76). Zweifelhaft ist es alsdann, ob die Priester auch an der besonderen Ölspende, die nach Wessely (a. a. O.) an den Festtagen verabreicht worden ist (siehe hierzu auch Bd. II. S. 2, A. 1), partizipiert haben oder ob diese etwa nur für Kultzwecke bestimmt gewesen ist; an und für sich ist mir allerdings das erstere wahrscheinlicher. Außer den für die Gesamtheit der amtierenden *ἱερεῖς* bestimmten Sporteln, in die sich diese zu teilen hatten, sind uns durch die eine Abrechnung des Soknopaiostempels (unpubl. P. Rainer 171) auch noch für die am Heiligtum beschäftigten Stolisten besondere Festsporteln bekannt geworden, welche diese an drei Festtagen erhalten haben, an denen ihre Dienste infolge der an diesen Festen stattfindenden Bekleidung der Götterstatuen mit neuen Gewän-

---

wohl zu ergänzen: *κωμασίαις τῶ[ν θεῶν]*, Z. 7 [*ἱ*]*ερεῦσει* [sic] *κωμάζουσε*[*ι*] [sic], ferner die Angabe der Tage, die das einzelne Fest gedauert hat); der in dem betreffenden Tempel verehrte Hauptgott ist nicht zu bestimmen, denn die Erwähnung des Gottes Suchos (Z. 3) bietet hier, wo es sich um ein Faijûmheiligtum handelt, weiter keinen Anhaltspunkt, da ja wohl fast in jedem dieser Tempel der Gott Suchos in irgend einer Form verehrt worden ist.

1) B. G. U. I. 1, 17/18; 149, 6/7; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 75; bemerkenswert ist es, daß sich hier stets der Zusatz: *εἰς ἔκπεψιν* findet, der Zweck der Zuwendungen, die Bestreitung der eigenen Bedürfnisse, ist also besonders hervorgehoben.

2) B. G. U. I. 1, 19 ff.; 149, 8 ff.; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 76; B. G. U. II. 489; die ersten drei Belege beziehen sich auf den Soknopaiostempel, der letzte auf das nicht näher zu bestimmende Faijûmheiligtum.

Digitized by Google

dern offenbar ganz besonders in Anspruch genommen worden sind.[1]) Die Höhe dieser Sondervergütigungen ist recht beträchtlich gewesen, da jedesmal 78 Artaben Weizen verausgabt worden sind. Ob man in den besonderen Amtssporteln der höheren priesterlichen Würdenträger eine allgemeiner verbreitete Einrichtung zu sehen hat, ist vorläufig noch nicht zu entscheiden.[2])

Dem Soknopaiostempel sind aus der Gewähr der ἁγνεία-Sporteln verhältnismäßig große Ausgaben — allein an Weizen sind in einem Jahre 1267 Artaben aufgewandt worden (unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 76) — erwachsen, und man darf wohl annehmen, daß sie auch an anderen Heiligtümern, mag auch an diesen die Höhe und die Form der Sporteln je nach den zur Verfügung stehenden Mitteln recht verschieden gewesen sein, im Etat eine wichtige Rolle gespielt haben.

Jene Stelle des Dekretes von Kanopus, welche uns über die ἁγνεία-Sporteln unterrichtet (Z. 32), weist uns noch auf weitere Bezüge der Phylenpriesterschaft hin. Denn wenn wir dort die Bestimmung finden, daß die neuen ebenso wie die alten Phylenpriester außer an den ἁγνεῖαι auch an „τὰ ἄλλα ἅπαντα τὰ ἐν τοῖς ἱεροῖς" Anteil haben sollten, so darf man wohl bei der unmittelbaren engen Verbindung (beachte vornehmlich „ἄλλα") der beiden der Priester-

1) Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S 75 Annahme, daß die Stolisten überhaupt nur an diesen drei Tagen fungiert haben, ist jedenfalls unberechtigt. Für die Behauptung, daß es sich an jenen Tagen um die Anlegung der neuen Göttergewänder handelt, vergl. mit einander die Angaben des Papyrus bei Wessely a. a O. S. 74/75 u. S. 76.

2) Wenn in P. Tebt. I. 88 ἡμέραι λειτουργικαὶ λ gleichsam als Besitzobjekt erwähnt werden, so möchte ich annehmen, daß hierbei an Einkünfte zu denken ist, welche aus 30 ἡμέραι λειτουργικαί resultieren (vergl. die ἡμέραι ἁγνευτικαί) und da des weiteren λειτουργία in jener Zeit als die offizielle zusammenfassende Bezeichnung höherer Priesterstellen gebraucht worden ist (siehe Bd. I. S. 235, A. 3, vor allem P. Tebt. I. 5, 66; es braucht sich übrigens dabei wohl nicht nur um höhere Priesterstellen innerhalb der höheren, sondern kann sich wohl auch um solche innerhalb der niederen Priesterschaft handeln, wenigstens scheint sich mir dies aus P. Tebt. I. 88 und meiner Auffassung der an den „Tier"heiligtümern amtierenden Priester [siehe Bd. I. S. 110 u. S. 249, A. 3] zu ergeben), so ist es mir sehr wahrscheinlich, daß man die ἡμέραι λειτουργικαί mit den oben besprochenen tageweise gewährten Sondersporteln der Stolisten auf eine Stufe stellen und sie somit als die den Inhabern der λειτουργίαι (in dem betreffenden Fall dürfte es sich um Propheten handeln) tageweise gewährten Sondervergütigungen deuten darf. Vielleicht darf man mit diesen Feststellungen die Angaben einer demotischen Tempelrechnung aus dem Ende der Perserzeit in Verbindung bringen, denen zufolge für „Liturgien" an verschiedenen Heiligtümern nicht unerhebliche Geldsummen aufgewandt worden sind (Spiegelberg, dem. P. Straßb. 48 [S. 17]). Wenn wir ferner in P. Berl. Bibl. 4, 15 (Zeit: 3. Jahrhundert n. Chr.) „ἡμερῶν λειτουργιῶν" lesen, so liegt es nahe λειτουργιῶν in λειτουργι⟨κ⟩ῶν zu emendieren; es erscheint mir jedoch nicht sicher, ob es sich hier auch um die soeben besprochenen Priesterbezüge handelt, an und für sich können ihnen auch allgemeine bürgerliche λειτουργίαι zugrunde liegen.

Digitized by Google

schaft hier gewährten Gerechtsame annehmen, daß es sich auch bei dem zweiten irgendwie um Vergütigungen, die aus den priesterlichen Amtshandlungen resultieren, handelt.[1]) Welcher Art diese gewesen sind, wage ich allerdings nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden. Vielleicht hat man unter ihnen u. a. auch die Anteile zu verstehen, die den ägyptischen Priestern von den Opfern, die sie darbrachten, offiziell zukamen.[2]) Wenn auch ein direkter Beleg für diese Opferanteile der Priester meines Wissens für die hellenistische Zeit bisher nicht vorhanden ist, so weisen doch zwei von den Priestern privatim gezahlte Steuern, das „*τέλος μόσχων θυομένων*“ und die Abgabe „*ὑπὲρ σφραγισμοῦ μόσχων θυομένων*“ (näheres über sie siehe im VII. Kapitel), wohl mit ziemlicher Sicherheit darauf hin, daß den Priestern aus den von ihnen vollzogenen Opfern gewisse Einnahmen, d. h. eben ganz bestimmte Anteile von diesen Opfern zugefallen sind; wäre dies nicht der Fall gewesen, so ließe sich die von Seiten der Priester erfolgende Zahlung dieser Abgaben nicht erklären. Natürlich werden die Priester von allen Opfern, d. h. sowohl von denen, die sie im Namen ihres Tempels, als auch von denjenigen, welche sie auf Veranlassung und Kosten von Privaten darbrachten, ihre Anteile erhalten haben, im letzteren Fall sind allerdings diese gewissermaßen nur insofern noch unter die Tempelausgaben zu rechnen, als um soviel, als der Opferpriester erhielt, der Anteil des Heiligtumes an dem betreffenden Opfer (siehe Bd. I. S. 394) verkürzt wurde.

In den bisherigen Erörterungen ist immer nur von Priestern die Rede gewesen, ohne die Priesterinnen zu berücksichtigen. Da nun den Priesterphylen nicht nur Männer, sondern auch Frauen angehört haben (I. Bd. S. 92), so halte ich es für so gut wie sicher, daß die als Bezüge der Phylenpriesterschaft festgestellten Amtssporteln nicht nur den männlichen, sondern auch den weiblichen Mitgliedern der Phylen zugefallen sind; diese Annahme erfährt wohl auch dadurch eine Stütze, daß als Empfänger der Sporteln im Dekret von Kanopus (Z. 32) „*οἱ ἐκ τῆς πέμπτης φυλῆς*“ und nicht einfach die *ἱερεῖς* genannt werden.

Man darf wohl des weiteren vermuten, daß sich die Form der Besoldung der Phylenpriesterinnen überhaupt nicht nennenswert von derjenigen ihrer männlichen Phylengenossen unterschieden hat; bestimmtere Angaben hierüber liegen allerdings vorläufig noch nicht vor.

1) Die hieroglyphische und die demotische Version der Stelle stimmen mit dem griechischen Text fast wörtlich überein, helfen also hier nur wenig weiter (demotisch: Anteil haben ... an allen übrigen Dingen, welche in den Tempeln sind [Brugsch, Thesaurus VI. S. XV; Revillout, Chrest. dém. S. 145/46]; hieroglyphisch: Anteil haben ... an allen Dingen [allem = *lḫt* nbt], die zugehörig zu ihnen sind).

2) Daß der Priester von dem von ihm dargebrachten Opfer seinen Anteil erhält, ist eine weit verbreitete Sitte; für griechische Priester siehe z. B. Stengel a. a. O. S. 38, für die jüdischen Priester z. B. Maspero, histoire III. S. 510.

Digitized by Google

In der Inschrift von Kanopus (Z. 70—72) findet sich zwar die Bestimmung, es solle den Töchtern der Phylenpriester[1]), d. h. den zukünftigen Priesterinnen vom Tage ihrer Geburt an von ihrem Tempel je nach der Menge der dem betreffenden Heiligtum zur Verfügung stehenden Mittel der nötige Unterhalt gewährt werden[2]), während die Phylenpriester diesen erst von dem Tage des Antritts ihres Priesteramtes, d. h. ungefähr erst seit ihrer Mannbarwerdung (siehe Bd. I. S. 203 u. 210 ff.) empfangen sollten, aber hieraus ergibt sich jedenfalls bezüglich der eigentlichen Priester keine Verschiedenheit in der Form der Bezüge, sondern nur eine solche des Anfangstermins; denn die *θυγατέρες τῶν ἱερέων* werden doch die durch das Dekret von Kanopus für sie festgesetzte besondere Zuwendung nur so lange erhalten haben, als die Bezeichnung „Priestertochter" bei ihnen noch nicht durch den Titel „*ἱέρεια*" abgelöst war, als sie eben noch wegen ihrer Jugend eine halbsakrale Stellung einnahmen.[3]) Bei der Übernahme der vollen priesterlichen Funktionen werden dann die offiziellen Amtsbezüge an die Stelle der Sondervergütigung getreten sein.

Ebenso wie die Aufwendungen der Tempel für die Priestertöchter darf man wohl auch eine weitere im Dekret von Kanopus (Z. 72/73) erwähnte Tempelausgabe im Anschluß an den als Sporteln zu definierenden Teil der Priesterbesoldung behandeln. Wir erfahren nämlich, daß den Frauen der Phylenpriester von den Tempeln regelmäßig eine nicht näher angegebene Anzahl Brote geliefert worden ist. Wie bereits erwähnt (Bd. I. S. 218 ff. u. S. 416), haben allem Anschein nach sehr viele Priesterfrauen ein priesterliches Amt bekleidet; es haben also die mit Priestern verheirateten Priesterinnen durch die Brotspende noch eine Sondervergütigung vor den unverheirateten vorausgehabt. Das für die Priesterfrauen bestimmte Brot hat nun seit dem Dekret von Kanopus zu Ehren der damals apotheosierten Königstochter Berenike, der früh verstorbenen Tochter des 3. Ptolemäers, den Namen „Berenikebrot" erhalten. Sicherlich verfehlt ist es, wenn Mahaffy (history S. 119) aus dem Namen des Brotes den Schluß ableitet, daß es erst damals, 238 v. Chr., den Priesterfrauen bewilligt worden sei, und zwar auf Grund einer unter dem Namen der Berenike den Tempeln gemachten königlichen Schenkung.[4]) Von einer solchen

1) Nur von ihnen und nicht auch von den Frauen der Phylenpriester ist in der Zeile 71 der Inschrift die Rede, siehe Bd. I. S. 415 zu S. 210.

2) Vergl. hierzu eine demotische Inschrift der späteren römischen Zeit (publ. von Heß, Der demotische Teil der dreisprachigen Inschrift von Rosette, S. 51 ff.), welche uns von einer Schenkung an den Isistempel von Philä berichtet, aus der auch die Kinder der Priester Zuwendungen erhalten sollen.

3) Siehe Bd. I S. 203, A. 3; man darf vielleicht die den Priestertöchtern ausgesetzte Zuwendung mit ihrer Mitwirkung bei bestimmten Kulthandlungen in Verbindung bringen.

4) Gar keine Veranlassung liegt m. E. für die weitere Folgerung Mahaffys

Digitized by Google

ist nirgends die Rede, vielmehr scheint mir der im Dekret für die Erwähnung der Brotlieferung gewählte Wortlaut[1]) deutlich darauf hinzudeuten, daß wir in ihr eine schon bestehende Einrichtung vor uns haben, deren Ausgaben aus dem Tempelvermögen bestritten worden sind. Die Benennung der den Priesterfrauen gelieferten Brote nach dem Namen der jungen Königstochter dürfte einfach aus Byzantinismus erfolgt sein.[2])

C. Pfründen.

Schon für das vorhellenistische Ägypten läßt sich der Brauch belegen, den Priestern als Entgelt für ihr Amt den Ertrag bestimmter Tempelgüter zu überweisen[3]), und auch für die hellenistische Zeit ist

---

a. a. O. vor, daß diese Schenkung das Äquivalent für Sequestration von Kircheneigentum gewesen ist.

1) *καὶ τὸν διδόμενον ἄρτον ταῖς γυναιξὶν τῶν ἱερέων ἔχειν ἴδιον τύπον καὶ καλεῖσθαι „Βερενίκης ἄρτον"*.

2) Als eine gewisse Parallele zu den Berenikebroten darf man wohl die bereits erwähnten Kronosbrote (Bd. II. S. 17) anführen.

3) Siehe z. B. für die Zeit des mittleren Reiches die Schenkungsurkunden des Hapidjefa (Große Inschrift von Siut, Z. 9—12) und des Chnemhotep (Z. 83—86) [vergl. die Angaben Bd. I. S. 202, A. 1] über die Ausstattung der ihren Kult versehenden Totenpriester mit Äckern, Leuten, Vieh usw.; eine persönliche Schenkung an die betreffenden Totenpriester ist ihnen nicht zu entnehmen, da in diesem Falle der Name dieser sicher genannt wäre, es handelt sich vielmehr tatsächlich um eine Schenkung an einen Tempel, der dafür verpflichtet ist einen Totenpriester zu bestellen, zu dessen Unterhalt eben jene Ländereien verwandt werden sollen. Siehe ferner den sog. 7., 9. u. 10. Vertrag der großen Inschrift von Siut, welche uns die Einrichtung von Pfründen vor Augen führen. Weiterhin sei hier auf eine von Legrain (Ä. Z. XXXV [1897] S. 12 ff.) veröffentlichte und von Erman (a. a. O. Ä. Z. XXXV. S. 19 ff.] näher interpretierte hieroglyphische Stele aus Karnak verwiesen (siehe auch Moret, Un procès de famille sous la XIX[e] dynastie, Ä. Z. XXXIX [1901] S. 11 ff. [S. 30]; Revillout, Précis du droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité I. S. 368 ff. in den Anm.) In ihr erscheinen im 9. Jahrhundert v. Chr. Güter, welche eigentlich dem thebanischen Amonstempel gehören, im Besitz eines Oberpriesters dieses Tempels; um sie jedoch auf seinen Sohn übertragen zu können, bedarf er der Zustimmung des Gottes. (Die sich hier wie auch sonst oft findende Einkleidung der Urkunde, der zufolge Amon bei dem Rechtsakt mitwirkt, darf man m. E. nicht immer, zumal in älterer Zeit und wenn die Mitwirkung des Gottes auch durch den Inhalt der Urkunde zu erklären ist, als bloße Floskel fassen; rein floskelhaft dürfte sie erst allmählich geworden sein.) Man wird wohl das Richtige treffen, wenn man diese Güter als eine dem Oberpriester zugestandene Pfründe auffaßt, die früher z. T. an einen Priester, z. T. an verschiedene Privatleute vom Tempel überwiesen war. (Die Zahlungen des Oberpriesters an diese sind daher nicht als Kaufpreis, sondern eher als Abfindungssumme zu definieren; so erklärt sich ihre Kleinheit.) Von Pfründen scheinen uns dann auch öfters die demotischen Papyri seit der saitischen Zeit zu berichten; vergl. hierzu z. B. die prinzipiellen Bemerkungen Revillouts, Précis usw. I. S. 448 und etwa ferner Revillout, Mélanges S. 73 (auch S. 75 Anm.).

Digitized by Google

uns diese Form der Besoldung der ägyptischen Priester, welche ihrem ganzen Wesen nach dem bei uns üblichen Begriff der „Pfründe" aufs genaueste entspricht, bezeugt. Als direkte Ausgaben der Tempel kann man freilich die Pfründen nicht bezeichnen; in den Tempelrechnungen finden wir sie natürlich nicht vermerkt, aber sie haben indirekt für die Tempel eine ganz beträchtliche Ausgabe bedeutet, indem diese von allen den Besitzobjekten, die sie ihren Priestern zur Nutznießung, d. h. eben als Pfründe überlassen hatten, entweder gar keine oder höchstens sehr verringerte Einnahmen erhalten haben, und insofern rechtfertigt sich die Erörterung der Pfründen unter den Tempelausgaben.[1]

Ein besonders deutliches Beispiel für diese Priesterpfründen ist uns für einen Tempel der Thebais bekannt geworden. Ein demotischer Papyrus aus der Zeit Ptolemaios' IV. Philopators[2] berichtet uns nämlich, daß ein höherer Priester dieses Heiligtums Land — sein Umfang ist leider nicht angegeben — verpachtet, das er als seinen Anteil von dem neter-hotep seines Gottes (ἱερὰ γῆ) bezeichnet; er soll persönlich von dem Pächter die Pachtsumme erhalten, von der er die eine Hälfte an die Kasse seines Heiligtums abzuführen hat[3], während die andere ihm selbst zur freien Verfügung verbleibt.[4]

Einen weiteren Beleg für eine einem Priester höherer Ordnung angewiesene Landpfründe enthält alsdann eine auf einem demotischen Ostrakon aus ptolemäischer Zeit[5] sich findende Quittung über eine Pachtzahlung, die für das „šeti" eines Pterophoren des Amonrasonter von Theben erfolgt ist. Das demotische Wort šeti ist nämlich nach

---

1) Das den Priestern von den Tempeln als Pfründe überlassene Tempelland darf man als eine Parallele zu der staatlichen γῆ ἐν συντάξει (Bd. I. S. 368, A. 1) auffassen, in beiden Fällen tritt an die Stelle einer Gehaltszahlung die Überweisung des Ertrages eines Besitzobjektes.

2) Dem. P. Louvre, publ. von Revillout, Rev. ég. III. S. 131 u. Précis usw. II. S. 1276; vergl. hierzu noch Revillouts Bemerkungen in seinen Mélanges S. 123.

3) Aus ihr sind übrigens auch die staatlichen Steuern zu bezahlen; denn wie der Wortlaut besagt, liefert der Pächter nur zwei Fünftel des Ertrages, ein Fünftel für den Verpächter und eins für den „König und Gott", ab; die Abführung eines besonderen Fünftels des Ertrages für den König d. h. zur Bezahlung der Steuern erscheint mir (Revillout, Précis II. S. 1277 neigt dazu es anzunehmen) schon deswegen ausgeschlossen, weil ja im hellenistischen Ägypten die Grundsteuer nicht nach dem Quotensystem aufgelegt gewesen ist (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 198ff.).

4) Da ein Bruchteil des Pachtgeldes in die Tempelkasse abgeführt werden soll, ist es sicher, daß wir hier noch im Tempelbesitz befindlichen neter-hotep und nicht etwa in Privateigentum (hier wäre es in das eines Priesters) übergegangene ἱερὰ γῆ (siehe hierzu Bd. I. S. 270/71) vor uns haben. (Vergl. auch Revillouts Bemerkungen Précis usw. I. S. 448.)

5) Dem. Ostr. Louvre 8460, publ. u. eingehend besprochen von Revillout, Mélanges S. 73—75.

Digitized by Google

Revillouts Ausführungen (siehe S. 37, A. 5)[1]) als ein terminus technicus für „Pfründe" aufzufassen. Der Wert der dem Amonspriester verliehenen scheint nach der Höhe der Pachtzahlung zu urteilen kein ganz unbedeutender gewesen zu sein.[2])

Schließlich läßt sich auch für den Soknopaiostempel ein Beispiel für Pfründen anführen; dieses ist sogar besonders bemerkenswert, da es sich in ihm um eine Pfründe handelt, die nicht einem einzelnen, sondern einer größeren Anzahl Priester zusammen ausgesetzt gewesen ist. Wie bereits bemerkt (Bd. I. S. 281), besitzen wir für das Jahr 132 v. Chr. einen Beleg (P. Amh. II. 35) dafür, daß das Soknopaiosheiligtum vom Staate Land gepachtet hatte, welches es jedoch nicht selbst bewirtschaftete, sondern das an Pächter vergeben worden war. Die von diesen Pächtern entrichteten Pachtgelder sind nun aber nicht, wie man eigentlich annehmen würde, in die Tempelkasse geflossen, sondern direkt der Gesamtheit der *ἱερεῖς*[3]) des Soknopaiostempels zu deren privater Verfügung zugefallen.[4]) Wie wir erfahren (Z. 25—30), hat nämlich der Oberpriester ausdrücklich zugunsten der *ἱερεῖς* auf die Eintreibung der Pachtgelder verzichtet[5]), und außerdem

1) Den Ausführungen Revillouts schließt sich Herr Prof. Steindorff, wie er mir brieflich mitteilte, ganz an.

2) Etwas Sicheres läßt sich hierüber allerdings nicht feststellen, da aus den Angaben des Ostrakons nicht klar hervorgeht, ob über die ganze Pachtsumme oder nur über eine Teilzahlung quittiert ist. Die in der Quittung angegebene Zahlung beträgt 12½ Artaben und 150 argenteus. Welcher Wert der von Revillout argenteus genannten Münze zuzuteilen ist, ist noch nicht mit Sicherheit ermittelt (vergl. auch Hultsch a. a. O. Abh. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Bd. XXII. N. 3. S. 24, A. 2), immerhin darf man aber wohl die Einnahme des Priesters als eine nicht unbeträchtliche bezeichnen.

3) Ob hier unter den *ἱερεῖς* eine Gesamtbezeichnung für alle Priester höherer Ordnung oder nur für die den Titel „*ἱερεῖς*" führende unterste Klasse der Phylenpriesterschaft zu verstehen ist (siehe Bd. I. S. 75 ff.), läßt sich nicht entscheiden, doch scheint mir das letztere wahrscheinlicher zu sein.

4) Aus der besonderen Zuteilung dieser gepachteten Ländereien an die *ἱερεῖς* des Heiligtumes erklärt es sich auch, daß diese sich selbst als „*βασιλικοὶ γεωργοί*" (Z. 6) und die Unterpächter als „*οἱ παρ' ἡμῶν* (sc. *ἱερέων*) *γεωργοί*" (Z. 13) bezeichnen.

5) Infolge dieses offiziellen Verzichtes des Tempeloberhauptes erscheint mir die Annahme ganz ausgeschlossen, daß den Priestern durch ihn die Pachtgelderhebung nur im Namen des Tempels und nicht auf eigene Rechnung zugestanden worden sei, denn in diesem Falle (ihn scheint z. B. Wilcken im Archiv II S. 122/23 bei seinen Bemerkungen über den Papyrus im Auge zu haben) wäre es ja nicht ersichtlich, warum das Oberhaupt des Tempels gegenüber den ihm unterstellten Priestern die offizielle eidliche Verpflichtung eingegangen wäre, die dem Tempel gehörenden Pachtgelder nicht zu erheben. Man könnte nun vielleicht zur Rechtfertigung der hier abgelehnten Ansicht auf die in der Anklageschrift der *ἱερεῖς* sich findenden Worte (Z. 43) „*ἵνα . . . ἡμεῖς* (sc. *ἱερεῖς*) *μὲν κομισώμεθα τὰς Σχε* (*ἀρτάβας*) (d. h. die den *ἱερεῖς* vorenthaltene Pachtzahlung) *εἰς τὸν τοῦ θεοῦ λόγον*" verweisen (siehe auch Z. 24: *τὸν πυρὸν τοῦ Σοκνοπαίου θεοῦ*), doch lassen sich diese Worte auch mit der von mir vertretenen

Digitized by Google

ist er auch, als er einmal gegen sein Zugeständnis Pachtgelder erhoben hat[1]), von den ἱερεῖς sofort wegen ihnen zugefügter Vermögensschädigung auf Herausgabe des widerrechtlich Angeeigneten verklagt worden. Über den Wert der hier für die ἱερεῖς ausgesetzten Zuwendung, die als fundierte Rente durchaus den Charakter der Pfründe trägt, ist ein sicheres, bestimmtes Urteil nicht zu fällen, da, wie schon an anderer Stelle (Bd. I. S. 278) ausgeführt, der Umfang des im ganzen für sie eventuell in Betracht kommenden Landes und infolgedessen auch die Höhe der gesamten von diesen Ländereien entrichteten Pachtsumme sich nicht ermitteln läßt. Hingewiesen sei hier nur auf die eine bekannt gewordene Pachtzahlung in Höhe von 225 Artaben Weizen (Z. 19 u. 43), die immerhin die Annahme nahelegen könnte, daß die den ἱερεῖς zugewiesene Einnahme ganz beträchtlich gewesen ist.

Außer den bisher besprochenen Beispielen für Pfründen ägyptischer Priester höherer Ordnung sind mir weitere, so vor allem ein Beleg aus römischer Zeit nicht bekannt geworden[2]) — es sei denn,

---

Deutung der Urkunde in Einklang bringen. Denn durch die Überweisung der Pachteinnahme an die ἱερεῖς (die Selbsterhebung ist den ἱερεῖς um der größeren Sicherheit willen gestattet) ist natürlich ihr eigentlicher Charakter nicht geändert; da der Gott der wirkliche Pächter ist, ist ihre Bezeichnung als „Getreide des Gottes“ und ihre Beziehung zu dem λόγος τοῦ θεοῦ ganz ordnungsgemäß. Siehe übrigens als zu meiner Deutung gut passend das gerade in Z. 43 angewandte Medium κομισώμεθα.

1) Eine Charakterisierung des Verhaltens des Oberpriesters siehe VII. Kapitel. Auf jeden Fall verfehlt ist es, wenn L. Wenger, Zu den Rechtsurkunden in der Sammlung des Lord Amherst im Archiv II. S. 41 ff. (S. 45) das Verhalten des Oberpriesters als „betrügerische Steuererpressung“ bezeichnet.

2) Weitere Belege für Priesterpfründen scheinen mir die P. Tebt. I. für die ptolemäische Zeit zu bieten. So berichtet uns P. Tebt. I. 62, 7, daß Land des Gottes Soknebtynis von seinen ἱερεῖς „κοινῇ“ (vergl. P. Tebt. I. 141) innegehabt und von ihnen selbst bewirtschaftet wird; in einem späteren Jahre haben diese es verpachtet (P. Tebt. I. 63, 18 ff.; vergl. hierzu auch P. Tebt. I. 5, 57 ff.). Man darf wohl diese Angaben mit denen von P. Amh. II. 35 auf eine Stufe stellen. P. Tebt. I. 88 zeigt uns ferner, daß den Inhabern der Prophetenstellen an einigen ἱερὰ ἐλάσσονα von Kerkeosiris ἱερὰ γῆ überwiesen war, d. h. daß sie eine Landpfründe besessen haben, denn das in Z. 37 bei „ὑπάρχει ἐν ἱερᾷ γῇ“ stehende αὐτο(ῖς) (sc. Inhaber der Prophetenstellen) weist uns darauf hin, daß es bei der Erwähnung der ἱερὰ γῆ nicht darauf ankommt, den Landbesitz des betreffenden Heiligtums, sondern vielmehr die Anrechte der Propheten auf diesen festzulegen (der Gebrauch von ὑπάρχειν zwingt nicht hier an Eigentum zu denken). Auch die Stellen des Papyrus, in denen bei der ὑπάρχει-Floskel „αὐτοῖς“ fehlt (Z. 13 ff.; 54 ff.; 58 ff.; 61 ff.), wird man ebenso deuten dürfen, und dies umsomehr als der im Papyrus enthaltene in seinen Unterteilen im Prinzip gleichmäßig gestaltete Bericht auch sonst von den Einkünften der Propheten spricht (Grenfell-Hunts Erklärung des Papyrus [P. Tebt. I. S. 395] kann ich nur teilweise zustimmen). In jedem Unterteile folgt nämlich nach Nennung des betreffenden Heiligtumes und der Propheten die Feststellung des Anrechts dieser auf eine bestimmte Anzahl von ἡμέραι λειτουργικαί (siehe Bd. II. S. 33, A. 2). Wenn dann des weiteren bei

Digitized by Google

man wolle in diesem Zusammenhange darauf verweisen, daß den Priestern im allgemeinen auch in hellenistischer Zeit von den Tempeln Wohnhäuser zur Verfügung gestellt worden sind.[1])

Dagegen läßt sich noch für niedere Priester der Genuß einer Pfründe nachweisen. Im 3. Jahrhundert v. Chr. haben sich nämlich zwei *ἰβιοβοσκοί* vom Staate die Prophetie an einem in der Thebais gelegenen *ἰβιοταφεῖον* gekauft[2]); ihnen sollte nach den Verkaufsbestimmungen auch die Hälfte der zu dieser Begräbnisstätte gehörenden *δωρεαία γῆ* (über sie siehe Bd. I. S. 268, A. 2) zufallen[3]), d. h. ihnen ist gleichzeitig als Entgelt für ihr Amt eine Pfründe überwiesen worden[4]). Diese Gewähr einer Pfründe ist um so bemerkenswerter, als

---

einigen Heiligtümern erwähnt wird, daß die Propheten „*τὸ πέμπτον μέρος κρατεῖν*“ (Z. 7, 21, 26), so möchte ich dies dahin auffassen, daß die betreffenden über den fünften Teil der Einkünfte des Heiligtumes für sich verfügen konnten. (Meine Bemerkungen in Bd. I. S. 236 über *κρατεῖν* = Gewalt über etwas haben d. h. verfügen seien hier dahin erweitert, daß natürlich an Stelle des weiteren Begriffes für *κρατεῖν* „Patronatsrechte ausüben“ der ursprünglichere „verfügen“ anzunehmen ist, wenn dieser, zumal in Verbindung mit einem Priester gebraucht, einen brauchbaren Sinn ergibt.) Die Richtigkeit dieser Auffassung ergibt sich mir vor allem aus dem Passus „*πρόσφο(ρον) αὐτοὺ(ς)*“ (sc. die Propheten) *μηθὲν ἔχειν*“ (Z. 28) (öfters ist zu *πρόσφορον* noch *ἄλλο* hinzugesetzt), welcher, da er in direktem Anschluß an die *ἡμέραι λειτουργικαί*- und an die *κρατεῖν*-Stelle steht, auch diese als Hinweis auf die Einkünfte der Propheten zu fassen zwingt. Bei dieser Erklärung wird auch eigentlich erst Z. 10 ff. verständlich, wo eine regelmäßige Spende von Laien für ein *κροκοδιλοταφεῖον* besonders hervorgehoben wird; dies ist offenbar deshalb geschehen, weil von ihr, obgleich sie auch eine Einnahme des Heiligtumes darstellte, den Propheten kein Anteil zugestanden haben wird, da sie von den Gebern ausdrücklich zu Kultzwecken bestimmt worden ist. Diese Deutung von P. Tebt. I. 88 findet ihre Bestätigung und lernt ihrerseits besser verstehen P. Tebt. I. 5, 73 ff., wo Z. 73 anstatt *α[...]μενους* offenbar *ἐ[ωνη]μένους* zu lesen ist. Zu der hier uns entgegentretenden eigenartigen Form der Priesterbesoldung — der Gewähr eines bestimmten Teiles der Einkünfte des Tempels — siehe auch im folgenden S. 41, A. 1 am Schluß. Eine nähere Charakterisierung dieser Besoldungsform ist vorläufig schwer möglich; sie steht gewissermaßen zwischen festem Gehalt und Pfründe.

In demotischen Texten mögen vielleicht noch manche Belege für Pfründen vorhanden sein. Nicht mit Sicherheit läßt es sich entscheiden, ob P. Grenf. II. 33 (vergl zu ihm Bd. I. S. 281, A. 3) als Beleg für Pfründen zu verwenden ist, da die *ἱερεῖς*, welche ihm zufolge die Verpachtung von Tempelland vorgenommen haben, dies im Namen ihres Tempels oder auf eigene Rechnung getan haben können; im letzteren Falle wäre P. Grenf. II. 33 mit P. Amh. II. 35 ganz auf eine Stufe zu stellen.

1) Siehe die Bemerkungen Bd. I. S. 283 über die *παστοφόρια*; vergl. auch noch z. B. Strabo XVII. p. 806 (Priesterwohnungen in Heliopolis).

2) Vergl. hierzu Bd. I. S. 110 u. 249, wo die Belege genannt und die betreffenden Priester als solche niederer Ordnung gedeutet sind.

3) Zu diesem Verkauf einer Priesterstelle zugleich mit Angabe der mit ihr verbundenen Einkünfte siehe meine Erklärung von P. Tebt. I. 88, 7 ff. im vorhergehenden S. 39, A. 2.

4) Die B. G. U. III. 995 Col. 3, 4/5 erwähnte *γῆ τῶν ἰβιοβοσκῶν* ist wohl ein

Digitized by Google

uns im übrigen über die Aufwendungen der Tempel für die niedere Priesterschaft keine sicheren Angaben zur Verfügung stehen[1]); es ist mir übrigens ganz wahrscheinlich, daß diese z. T. überhaupt gar keine Besoldung von den Tempeln erhalten hat.[2])

Auf Grund der verhältnismäßig wenigen sicheren Nachrichten über Priesterpfründen läßt sich vorläufig wohl noch kein abschließendes Urteil fällen, ob wir in ihnen in hellenistischer Zeit eine allgemein verbreitete Institution zu sehen haben oder nicht. Innere Gründe scheinen für das erstere zu sprechen. Denn die Gewähr von Pfründen muß gegenüber den anderen hier erörterten Bestandteilen der Priesterbesoldung nicht nur für die Tempel eine Annehmlichkeit

---

weiteres Beispiel für Pfründen niederer Priester, siehe Bd. I. S. 268, A. 4. Auch P. Tebt. I. 88, 53—55 scheint mir ein solches zu enthalten, weil die hier vorkommenden Propheten, da sie wohl vor allem an einem ἰβιοταφεῖον fungiert haben, auch als niedere Priester aufzufassen sind, siehe Bd. II. S. 33, A. 2; dagegen handelt es sich jedenfalls nicht um eine Pfründe, sondern um Privatbesitz, wenn uns z. B. im dem. P. Berl. 3102 (N. Chrest. dém. S. 148 ff.; Spiegelberg S. 14) Land, welches auf dem neter-hotep des Amon gelegen ist, in der Hand von Choachyten begegnet, siehe hierzu Bd. I. S. 270/71.

1) Einige mir bekannt gewordene Nachrichten unsicheren Charakters seien hier wenigstens kurz behandelt. P. Grenf. I. 39 Verso (ptol. Zeit), auf dem vielleicht Tempelausgaben gebucht sind (Bd. II. S. 8, A. 3), enthält auch eine Zahlung (20 Kupferdrachmen) für einen Pastophoren (Col. 2, 4); daß es sich hier um eine Gehaltszahlung handelt, läßt sich freilich nicht beweisen. In einem der Zeit des 3. Ptolemäers angehörenden dem. P. Louvre 2429, publ. Chrest. dém. S. 273 ff. (siehe S. 274 u. 275 und die Bemerkungen Revillouts ebenda S. CLIII) werden „parts du temple de Ptah" (in der Thebais) als Eigentum einer Frau erwähnt, deren Titel zwar nicht genannt ist, welche aber wohl als Choachytin fungiert hat (sie ist vornehmlich durch dem. P. Louvre 2425, publ. Chrest. dém. S. 278 ff. als Mitglied einer Choachytenfamilie bekannt und scheint auch einen Choachyten geheiratet zu haben, siehe Revillout, Chrest. dém. S. CLIII ff.; vergl. hierzu die Ausführungen Bd. I. S. 246); auf Grund dieser parts gewährt sie Gelddarlehen, es muß sich also um Geldbezüge handeln. Von demselben Tempel soll nach Revillouts (Chrest. dém. S. CLIII, Anm.) Angaben aus dem unpubl. dem. P. Bibliothèque nationale 223 das Gleiche einem Priester gewährt worden sein, den Revillout nicht näher bezeichnet, den er aber mit der eben erwähnten Frau auf ganz gleiche Stufe stellt, also wohl auch ein Angehöriger der niederen Priesterschaft. Bezüglich der hier erwähnten parts du temple sei auf die Angaben Revillouts, Chrest. dém. S. CLIII, Anm. im Anschluß an einen demotischen Papyrus der Perserzeit verwiesen, denen zufolge in vorptolemäischer Zeit derartige parts, die als $^1/_{10}$, $^1/_{30}$, $^1/_{60}$ usw. charakterisiert werden, öfters als Priesterbezüge vorgekommen sein sollen; siehe hierzu im vorhergehenden S. 39, A. 2.

2) Es sei hierfür z. B. auf die „Zwillinge" des großen Serapeums verwiesen. In ihren vielen Petitionen, in denen sie uns aufs eingehendste über ihre Verhältnisse, vor allem über das ihnen vom Staate gewährte Gehalt unterrichten (Bd. I. S. 373 ff.), findet sich auch nicht die geringste Andeutung, daß ihnen auch von dem Tempel irgendwelche Bezüge ausgesetzt gewesen sind; sie stellen sogar das ihnen zugewiesene Gehalt als ihre einzige Einnahme hin, da sie behaupten, daß bei dessen Ausbleiben ihre ganze Existenz bedroht sei (Bd. I. S. 374, A. 1).

Digitized by Google

bedeutet haben, da sie ihren Geschäftsgang etwas vereinfachte, sondern sie dürfte auch den Priestern äußerst willkommen gewesen sein, da ja diese in der Pfründe eine fundierte, also besonders sichere und weiterhin auch von dem Willen der Tempelverwaltung ziemlich unabhängige Einnahme erhielten, so daß von ihrer Seite sicherlich für möglichst weitgehende Verleihung von Pfründen plädiert worden sein wird.[1]) Dem gegenüber ist allerdings zu beachten, daß damals der Staat die Verwaltung der *ἱερὰ γῆ* in seine Hand genommen hatte (siehe VI. Kapitel 3, A a). Das Bestehen zahlreicher von den Heiligtümern ihrer Priesterschaft überwiesenen Landpfründen würde also ein vollständiges Durchbrechen dieses Verwaltungsprinzipes in sich schließen, es sei denn, daß das, was wir für den Soknopaiostempel nachgewiesen haben — die Erwerbung des für die Pfründen nötigen Landes auf dem Wege der Pacht (siehe Bd. I. S. 281 u. Bd. II. S. 38) —, allgemeiner Brauch gewesen ist.[2])

Neben der Gewähr von festen Gehalt, von allerlei Sporteln und von Pfründen scheinen den ägyptischen Tempeln durch die Besoldung ihrer Priesterschaft keine Ausgaben entstanden zu sein.[3])

1) Könnte man nachweisen, daß es den Priestern auch damals noch möglich gewesen ist, ihre Pfründen auf ihre priesterlichen Nachkommen zu vererben (dies ist im alten Ägypten möglich gewesen; siehe z. B. die Bd. II. S. 36, A. 3 angeführten Inschriften von Siut, des Chnemhotep und des thebanischen Oberpriesters des Amon), so würde ein weiterer wichtiger innerer Grund für die Annahme einer größeren Verbreitung des Pfründenwesens vorhanden sein. Nun erfahren wir allerdings durch P. Grenf. II. 34 u. 35, daß sich um 100 v. Chr. *παστοφόρια* im unbeschränkten Besitz von Priestern zu Pathyris befunden haben, und die Annahme liegt nahe, daß sie, die einstmals sicher dem betreffenden Heiligtum gehört haben, auf dem Wege der erblichen Pfründe zu Privatgut geworden sind (siehe auch Bd. I. S. 286, A. 2), aber hierauf lassen sich natürlich nicht weitergehende Folgerungen aufbauen.

2) Es sei hier noch auf die durch P. Tebt. I. 62, 7 ff.; 63, 18 ff. u. 141 belegte Priesterpfründe verwiesen, welche aus *ἀνιερωμένη γῆ* bestanden hat; da dieses Land, welches von der *ἱερὰ γῆ* streng zu scheiden ist, im Gegensatz zu dieser allem Anschein nach nicht vom Staate verwaltet worden ist (siehe VI. Kapitel 3, A a), so ist seine Benutzung zu Pfründen ohne weiteres möglich gewesen, und wir müssen daher, wenn wir Priesterpfründen antreffen und in ihnen keine Durchbrechung des für die *ἱερὰ γῆ* bestehenden Verwaltungsprinzipes sehen wollen, nicht nur die Möglichkeit der Erwerbung des betreffenden Landes auf dem Wege der Pacht, sondern auch die der Bildung der Pfründe aus *ἀνιερωμένη γῆ* in Betracht ziehen.

3) Über Einnahmen der Priester, welche diese auf Grund ihres Amtes, aber nicht durch die Tempel, sondern direkt von der Bevölkerung erhalten haben, siehe VII. Kapitel.

Digitized by Google

7. Die Abgaben an den Staat.

A. Allgemeine Würdigung.

Eine rühmliche Ausnahme von dem Übelstande ungenauer Einzelausgaben, mit dem wir bisher stets zu kämpfen hatten, macht allein diejenige Gruppe der Tempelausgaben, die man, wäre man allein auf die Nachrichten Diodors[1]) angewiesen, für den Tempelhaushalt als nicht in Betracht kommend ablehnen würde, die Abgaben an den Staat.

Die alte Mär von der Steuerfreiheit der ägyptischen Priesterschaft ist jetzt jedenfalls für die hellenistische Zeit[2]) aufzugeben. Zur Feststellung des Gegenteils steht uns durch die Angaben von Inschriften, Papyri und Ostraka ein reichhaltiges Material zur Verfügung.[3])

Wenn uns bisher für die ptolemäische Zeit verhältnismäßig weit weniger von Tempeln gezahlte Abgaben als aus römischer Zeit bezeugt sind, so ist dies einfach vor allem dem Zufall zuzuschreiben, der uns aus der Kaiserzeit zwei Tempelrechnungen erhalten hat, die uns auf einmal mit einer großen Anzahl von Gebühren und Steuern bekannt gemacht haben. Daher wäre es ganz verfehlt allein auf Grund dieses Tatbestandes zu vermuten, daß die Tempel unter den Ptolemäern weniger staatliche Abgaben zu zahlen hatten, daß

1) Diodor erwähnt diese Ausgabengruppe nicht nur nicht dort, wo er von den Tempelausgaben spricht (I. 73, 3), sondern stellt sie sogar direkt in Abrede (I. 28, 1 u. 73, 6), Diese Angaben Diodors beziehen sich allerdings auf Zustände des vorhellenistischen Ägyptens (auch I. 28, 1), da sie jedoch der der hellenistischen Zeit angehörende Diodor bietet, ohne das Aufhören der angeblichen Steuerfreiheit der alten Zeit (siehe folg. Anm.) in der eigenen hervorzuheben, obgleich er sogar an der einen Stelle (I. 28, 1) die ägyptischen Verhältnisse mit auswärtigen vergleicht, so könnte man sehr wohl im Anschluß an ihn das Fortbestehen des alten Zustandes in der hellenistischen Zeit annehmen.

2) Es ist mir übrigens sehr fraglich, ob man mit der weit verbreiteten Behauptung von der Steuerfreiheit der ägyptischen Priesterschaft in vorhellenistischer Zeit (so auch z. B. kürzlich noch E. Meyer, Geschichte des Altertums III. S. 164) das Richtige trifft. Jedenfalls kann man sich dabei nur auf die Nachrichten der Genesis (c. 47, 20 u. 26 = Joseph. Antiqu. Jud. II. § 190, 192 ed. Niese), des Herodot II. 168 und des Diodor (siehe vorige Anm.) stützen; die ägyptischen Texte berichten uns m. W. nichts — auch Herrn Prof. Sethe ist, wie er mir schreibt, nichts bekannt — über Steuerfreiheit der Tempel. Wiedemanns gegenteilige Behauptung, Herodots 2. Buch usw. S. 171 ist durch Belege nicht gestützt, hat also keine Beweiskraft.

3) Unbegreiflich ist es mir, wie Wiedemann, Herodots 2. Buch usw. S. 171 im Anschluß an die Angaben der Rosettana behaupten kann: „Nominell mußte die Steuerfreiheit (sc. der Priester) bis in die Ptolemäerzeit von jedem Pharao bestätigt werden, doch wird diese Bestätigung kaum ausgeblieben sein"; in der Inschrift von Rosette ist, von allem anderen abgesehen, doch nur von einem Erlaß von Steuerschulden der Tempel die Rede (Z. 28). Gerade diese Inschrift zeigt uns im übrigen deutlich, daß auch die Tempel in jeder Hinsicht steuerpflichtig gewesen sind.

Digitized by Google

ihnen mithin damals hieraus prinzipiell weniger Ausgaben erwachsen seien als unter den römischen Kaisern.

Sehr zu bedauern ist es alsdann, daß sich eigentlich nur für einen Tempel, nämlich den zu Soknopaiu Nesos, eine größere Anzahl Abgaben belegen läßt, doch darf man wohl annehmen, daß sich für den Steueretat anderer Heiligtümer, wenn wir systematische Belege besäßen, ein ähnliches Bild ergeben würde. Diese Annahme ist um so wahrscheinlicher, als sich tatsächlich verschiedene der vom Soknopaiostempel gezahlten Abgaben auch anderweitig nachweisen lassen,[1]) als weiterhin es bei einigen Steuern direkt bezeugt ist, daß eine größere Anzahl Tempel sie zu entrichten hatte,[2]) und als schließlich auch eine ganze Reihe von Abgaben, die für den Soknopaiostempel bisher nicht zu belegen sind, sich als Ausgabe anderer Heiligtümer gefunden haben.[3])

Infolgedessen erscheint es mir durchaus gesichert, daß im Etat eines jeden Heiligtums die Aufwendungen für Steuern und dergleichen unter den Gesamtausgaben stets eine wichtige Rolle gespielt haben werden, wenn auch ihre Höhe bei den verschiedenen Tempeln recht verschieden gewesen sein wird. Im Soknopaiostempel haben z. B. gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. die Geldausgaben für die Abgaben an den Staat in einem Jahre die beträchtliche Höhe von 1 Talent 3360 Silberdrachmen erreicht[4]); ob das Heiligtum daneben

1) Die Belege finden sich bei der Besprechung der im folgenden genannten Abgaben in Abschnitt B, C u. D; hier seien nur diese selbst angeführt. Gebühren: *ἐπιστατικὸν ἱερέων*, *προσδιαγραφόμενα*; Steuern: *φόρος βωμῶν*, *τέλος θυϊῶν* (?), *λαογραφία*; Abgaben unbestimmten Charakters: *ὑποκείμενον ἐπιστρ(ατηγίᾳ)* (?).

2) Steuern: *ἐπαρούριον*, *ξένια*, *τέλεσμα ὀθονίων*.

3) Gebühren: *ἐπιτηρητῇ καταπομπῆς μηνιαίον*, *φιλάνθρωπον κωμογρ(αμματέως)* (?); Steuern: *ἁλικὴ ἱερῶν*, *τέλεσμα βαλανείου*, *φόρος βοῶν* (?), *δημόσια τελέσματα*, *τέλος ἐγκύκλιον*, *ἱερείον*, *φόρος προβάτων*, *στεφανικά*; Abgaben unbestimmten Charakters: *ἀπαιτούμενα παρὰ ἱερέων Φεμνοήρεως θεοῦ*, *ἐπιγρ* (. . . . .), *O*[. . .]*ς ἱερέω(ν)* (?).

4) Siehe B. G. U. I. 1 u. 337; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72ff. Vergl. hierzu die Bemerkungen über die Zahlen in B. G. U. I. 337 im I. Bd. S. 314, A. 1. Der P. Rainer bietet, soweit eine Kontrolle möglich ist, dieselben Zahlen für Steuerausgaben, wie die Berliner; es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß in dem zerstörten Anfang der Geldabrechnungen für einige Abgaben höhere Ausgaben als in den Berliner Papyri gebucht gewesen sind, da ja die Gesamtausgaben in dem P. Rainer, wenn man von der gewissermaßen außerhalb der Ausgabenverrechnung stehenden *λαογραφία*-Zahlung des Berliner Papyrus (B. G. U. I. 1, 13—16) (über 637 Drachmen) absieht, um 332 Drachmen höher sind als in den Berliner Papyri (Bd II. S. 2). Vergl. hierzu auch die von Wessely a. a. O. S. 75 angegebene den ersten Teil der Zahlungen zusammenfassende Zahl des P. Rainer: 1 Talent 555 Drachmen 4½ Obolen gegenüber derjenigen in B. G. U. I. 337, 17: 1 Talent 2470 Drachmen 4½ Obolen, von der man jedoch, da ja in den beiden ersten Rubriken nicht genau dieselben Einzelzahlungen gebucht sind, 2231 Drachmen (Z. 7) + 344 Drachmen (Z. 16)

Digitized by Google

auch Naturalabgaben entrichtet hat, läßt sich vorläufig nicht entscheiden.[1]) Ein nicht näher zu bestimmendes Faijûmheiligtum hat alsdann sogar in einem Monat 1 Talent 664 Drachmen 4 Obolen 2 Chalkus für Steuern verausgabt[2]); ein Schluß aus dieser Summe auf die Höhe der Jahresausgaben ist jedoch, da ja in Ägypten bei der Abführung der Steuern ganz unregelmäßige Ratenzahlungen gestattet waren (Wilcken, Ostr. I. S. 567 u. 619), leider nicht möglich.[3]) Erst recht nicht vermögen wir uns auf Grund der uns bekannt gewordenen Steuerzahlungen des Jupitertempels zu Arsinoe (3. Jahrhundert n. Chr.) — sie haben in einem halben Jahre 640 Drachmen betragen[4]) — einen auch nur ungefähren Begriff von der Höhe der jährlichen Ausgaben des Heiligtums für diesen Zweck zu verschaffen; denn abgesehen davon, daß der Tempel in den 6 Monaten auf jeden Fall mehr als 640 Drachmen für Abgaben ausgegeben hat, da mehrere Steuerzahlungen, bei denen die Angabe der Höhe fehlt[5]), nicht mit verrechnet werden konnten, handelt es sich bei allen diesen Zahlungen um die Entrichtung von Rückständen bei einigen Steuern des verflossenen Jahres (siehe Bd. II. S. 5), wodurch jeder Rückschluß auf die jährliche Gesamtsteuerquote ausgeschlossen wird.

Die im folgenden gebotene Zusammenstellung der bisher bekannt gewordenen Tempelabgaben[6]) dürfte sicher im Laufe der Zeit noch eine bedeutende Vermehrung erfahren. Es ist bei ihr zwischen Gebühren und Steuern unterschieden worden, im übrigen sind aber ähn-

abziehen und 328 Drachmen (Z. 24) hinzufügen muß, was 1 Talent 223 Drachmen ergibt.

Mit der Angabe über die Jahresausgabe des Soknopaiostempels für staatliche Abgaben läßt sich ganz gut die Höhe zweier uns bekannt gewordener monatlicher Steuerratenzahlungen dieses Heiligtums vereinigen; sie sind beide in demselben Jahre (207/8 n. Chr.) erfolgt, die eine hat 660 Drachmen, die andere 872 Drachmen betragen; siehe B. G. U. II. 392 Col. 2, 6—10 und 639 Col. 2, 40—41 (zu diesen Belegen siehe die Ausführungen Bd. I. S. 306).

1) In den Berliner Papyri fehlt der *λόγος σιτικός* der Abrechnung zum größten Teil, in dem P. Rainer ist er zwar erhalten, doch sind Wesselys a. a. O. Angaben über ihn nicht so genau, daß man auf Grund von ihnen mit Bestimmtheit die Nichtzahlung von Naturalabgaben konstatieren könnte.

2) Siehe P. Lond. II. 347 (S. 70) (römische Zeit); der betreffende Tempel zahlt die obige Summe für folgende Abgaben: *λαογραφία*, *τέλος θυϊῶν*, *ὑποκείμενον ἐπιστρ(ατηγία)*, *φιλάνθρωπον κωμογρ(αμματέως)* und *Ο*[...]*ς ἱερέω(ν)*.

3) Bei der Höhe der Summe, über die hier quittiert wird, scheint es mir allerdings nicht ausgeschlossen, daß es sich hier vielleicht nicht nur um Ratenzahlungen handelt, sondern daß für die eine oder andere Steuer der gesamte Betrag auf einmal entrichtet worden ist.

4) Siehe B. G. U. II. 362 frg. 1, 5 ff.; p. 1, 23 u. 24; 4, 5; 10, 20 ff.; 11, 2; 13, 14 ff.; 14, 20 ff.

5) Siehe B. G. U. II. 362 p. 1, 22 ff.; 6, 12 ff.; 10, 23 ff.

6) Milne, history S. 126 hat einige wenige von Tempeln gezahlte Abgaben kurz aufgeführt.

Digitized by Google

lich wie in Wilckens Ostraka die einzelnen Abgaben einfach in alphabetischer Reihenfolge, die nach den griechischen Bezeichnungen geordnet ist, angeführt.[1])

B. Die Gebühren.

§ 1. *Τὸ δεκανικὸν τῶν πλοίων.*

Siehe B. G. U. I. 1, 1; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 353.

Vom Soknopaiostempel sind in einem Jahre 60 Drachmen für die obige Steuer entrichtet worden[2]). Die Zahlung ist in der Tempelrechnung mit den Worten „*δεκανικοῦ ὁμοίως τῶν αὐτῶν πλοίων*" gebucht; bei den *τὰ αὐτὰ πλοῖα* hat man, wie schon Wilcken mit Recht bemerkt hat, an die Fischerboote des Tempels zu denken. Wilcken hat auf eine Erklärung dieser Abgabe verzichtet, mit allem Vorbehalt möchte ich jedoch folgende Deutung vorschlagen. Auf dem Nil sind bekanntlich Flußwachtschiffe (*ποταμοφυλακίδες*) stationiert gewesen[3]); sie haben natürlich militärische Besatzung gehabt und wahrscheinlich dürfte diese unter dem Befehle eines *δεκανός* gestanden haben[4]). Es ist uns nun mehrfach bezeugt, daß der Staat für die Instandhaltung der *ποταμοφυλακία* von der Bevölkerung Geldbeiträge erhoben hat (Wilcken, Ostr. I. S. 284); weiterhin erfahren wir noch, allerdings erst aus byzantinischer Zeit, daß an einen *δεκανὸς* „*ὑπὲρ [πλοίων ἀπερχομέ]νων ἐν Ἀλεξανδρ(είᾳ) ὑ(πὲρ) ἀναλ(ώματος)*" Geld gezahlt worden ist[5]). Daß zwischen den hier mitgeteilten Tatsachen irgend ein Zusammenhang besteht, ist wohl so gut wie sicher. Ich möchte ihn nun durch die Annahme herstellen, daß analog den Geldbeiträgen für die *ποταμοφυλακία* die *δεκανοί* berechtigt gewesen sind von Besitzern von Schiffen eventuell die Stellung dieser zu Regierungszwecken zu verlangen, daß aber die Besitzer, denen eine wenn auch nur vorübergehende Beschlagnahme ihrer Schiffe durch den Staat einen großen pekuniären Verlust zufügen konnte, sich durch eine Geld-

---

1) In die folgende Aufzählung sind natürlich diejenigen Abgaben, die von den Priestern privatim zu entrichten waren, nicht mit aufgenommen; sie sind im VII. Kapitel erwähnt.

2) Wenn im folgenden bei den einzelnen Abgaben nichts Besonderes hervorgehoben ist, sind die für sie in Betracht kommenden Belege in Tempelrechnungen zu finden; sie charakterisieren sich also insofern ohne weiteres als Tempelabgaben.

3) Vergl. Lumbroso, L'Egitto² S. 29 ff. u. Wilcken, Ostr. I. S. 282 ff.

4) Als Flottenoffiziere erscheinen z. B. *δεκανοί* in einer alexandrinischen Inschrift der Kaiserzeit (publ. von Néroutsos-Bey, l'ancienne Alexandrie S. 12).

5) Siehe P. Par., publ. von Wessely, Die Pariser Papyri des Fundes von El-Faijûm in Denkschriften der k. Akad. d. Wissensch. zu Wien, Phil.-histor. Kl. XXXVII. 2. Abt. (1889) S. 97 ff. (S. 241); die Ergänzungen treffen das Richtige.

Digitized by Google

zahlung Exemtion von der allgemeinen Verpflichtung verschaffen konnten. Die Bezeichnung einer solchen Abgabe als „δεκανικὸν τῶν πλοίων“ wäre auch ganz verständlich, da sicher die durch sie einkommenden Gelder von den δεκανοί in ihrem Ressort, etwa zum Mieten der notwendig werdenden Fahrzeuge u. dergl. verwandt worden wären[1]).

§ 2. Τὸ ἐπιστατικὸν ἱερέων.

Siehe B. G. U. I. 337, 2; II. 471, 6; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely a. a. O. S. 73; P. Lond. II. 352 (S. 114), Z. 4; P. Fay. 23ª Verso (S. 130); 42ª Col. 2, 8; 51, 5 (römische Zeit)[2]); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 366 u. Bd. I. S. 238 ff.

Meine früheren Ausführungen über diese Gebühr, welche im Anschluß an die Behandlung der ὑπὲρ λεσωνείας-Abgabe erfolgt sind, bedürfen der Modifikation. Bei der Deutung von B. G. U. I. 337, in welchem beide Abgaben genannt sind, ist der Nachtrag zu dieser Urkunde (B. G. U. I. S. 396) nicht genügend beachtet worden. Ihm zufolge (Z. 13—15) darf man die Abgabe „ὑπὲρ λεσωνείας“ nicht mit der Vorsteherschaft des Soknopaiostempels in Verbindung bringen, sondern es handelt sich bei ihr um die λεσωνεία des Soknopaios und des Anubis in Neilupolis, d. h. einer der Nebentempel des Soknopaiosheiligtumes (vergl. hierzu Bd. I. S. 19/20) hat einen besonderen Vorsteher besessen (siehe Bd. I. S. 42/43), für den die Bestallungsgebühr vom Tempel gezahlt worden ist. Insofern könnte man auch in dem mit ihr in derselben Urkunde verrechneten ἐπιστατικὸν ἱερέων einfach die Bestallungsgebühr[3]) der Vorsteher des Haupttempels sehen.

---

1) Die δεκανικόν-Abgabe habe ich hier unter den Gebühren behandelt, weil ich sie in erster Linie als Gebühr für die Zuerkennung eines Ausnahmerechtes (hier der Exemtion) auffassen möchte; in gewisser Weise kann man sie dann auch weiterhin als einen vom Staat für bestimmte Zwecke erhobenen Zwangsbeitrag deuten.

2) Ob man P. Tebt. I. 5, 62 ff. u. 97 als Belege für die Entrichtung des ἐπιστατικὸν ἱερέων in ptolemäischer Zeit verwerten darf, ist mir zweifelhaft. In beiden Fällen fehlt ἱερέων. Nun ist uns durch P. Tebt. I. 189 eine allem Anschein nach kopfsteuerartig auferlegte ἐπιστατικόν-Abgabe belegt, für deren Beziehung auf die Tempelvorsteher nicht der geringste Anlaß vorliegt, die man wohl vielmehr, zumal da sie zusammen mit der als σύνταξις bezeichneten Steuer (für diese siehe Bd. I. S. 382, A. I) entrichtet wird, als Zwangsbeitrag für das Gehalt der staatlichen ἐπιστάται fassen darf (vergl. hierzu z. B. das gleichfalls für die ptolemäische Zeit belegte φυλακιτικόν, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 402). Die Möglichkeit, daß diese Abgabe auch in den beiden anderen P. Tebt. gemeint ist, ist jedenfalls vorhanden, wenn auch in P. Tebt. I. 5, 62 ff. die Tempelvorsteher und die Priester als Zahler genannt werden.

3) Die soeben von mir für das bloße ἐπιστατικόν aufgestellte Erklärung darf m. E. nicht als Beweis für die Richtigkeit der von mir früher (Bd. I. S. 239) abgelehnten Wilckenschen Deutung des ἐπιστατικὸν ἱερέων, nach welcher dieses nur eine besondere Abart der allgemeinen Abgabe wäre, verwandt werden. Abgesehen davon, daß zwischen den Belegen für die beiden Abgaben ein Zwischen-

Digitized by Google

An und für sich müßte man jedoch erwarten, daß derartige Abgaben von dem einzelnen, der die Würde erhielt, und nicht von dem Tempel gezahlt worden wären. Die Zahlung durch den Tempel legt daher die Vermutung nahe, daß sie zugleich das Entgelt für ein dem Heiligtum bez. seiner Priesterschaft verliehenes Gerechtsam darstellten, und dies kann wohl nur darin bestanden haben, daß die Priesterschaft sich selbst die Vorsteher hat wählen dürfen.[1])

Die Höhe der alljährlich zu zahlenden Gebühr (siehe Bd. I. S. 240) hat im Soknopaiostempel in einem Jahre, das dem Ende des 2. nachchristlichen Jahrhunderts angehört hat, 5500 Drachmen betragen (B. G. U. I. 337, 2, siehe Bd. I. S. 314, A. 1); im Jahre 220 n. Chr. hat dann dasselbe Heiligtum laut einer uns erhaltenen Steuerquittung (P. Lond. II. 352 [S. 114]) in einem Monate an verschiedenen Terminen zusammen 500 Drachmen entrichtet, woraus sich freilich nichts Bestimmtes über die damalige Jahreshöhe der Steuer ergibt.[2]) Auf jeden Fall zeigen die genannten Summen, daß die „Tempelvorsteher“-abgabe dem Soknopaiosheiligtume recht bedeutende Ausgaben verursacht hat. Bestimmtere Angaben über die Höhe des *ἐπιστατικὸν ἱερέων* liegen sonst nur noch für das Heiligtum von Pharbetha vor; es hat in einem Monat 81 Drachmen gezahlt (P. Fay. 42[a] Col. 2, 8). Nicht feststellen läßt sich die Höhe der Zahlungen der Heiligtümer des Phemnoeris zu Hexapotamon (B. G. U. II. 471, 6) und zu Theadelpheia (P. Fay. 23[a] Verso u. 51), da die uns bekannt gewordenen zusammen mit der Zahlung anderer Steuern erfolgt und mit diesen in einer Summe verrechnet worden sind.[3])

raum von ungefähr 300 Jahren liegt, eine Vergleichung also jedenfalls nur mit großer Vorsicht vorgenommen werden darf, sind, selbst wenn die Deutung des *ἐπιστατικόν* das Richtige trifft, die prinzipiellen Bedenken nicht beseitigt, welche mir eine ähnliche Erklärung der „Tempelvorsteher“abgabe auszuschließen scheinen. Denn das allgemeine *ἐπιστατικόν* ist als Abgabe wohl verständlich, da hier die Allgemeinheit für eine der Allgemeinheit dienende Institution zahlt, während eine nur von den Tempeln zu gunsten ihrer Vorsteher entrichtete Abgabe zum mindesten als ganz überflüssig bezeichnet werden müßte.

1) Faßt man das P. Tebt. I. 5, 62 ff. genannte *ἐπιστατικόν* als „Tempelvorsteher“abgabe, so müßte man, da hier zwei Gruppen, die Tempelvorsteher und die *ἱερεῖς*, als Zahler genannt werden, die Zahlung wohl auch doppelt begründen; die ersteren würden sie wohl als Entgelt dafür entrichtet haben, daß sie *ἐπιστάται* geworden sind, die *ἱερεῖς*, unter denen man hier natürlich die Gesamtheit der Priesterschaft zu verstehen hätte, dafür, daß sie sich selbst die *ἐπιστάται* haben wählen dürfen. (So möchte ich im Anschluß an die obigen Ausführungen Grenfell-Hunts Deutung P. Tebt. I. S. 40, tax for the privilege of having a *ἐπιστάτης* modifizieren; im übrigen heben sie mit Recht hervor, daß gerade P. Tebt. I. 5, 62 ff. sich kaum mit der Wilckenschen Erklärung des *ἐπιστατικὸν ἱερέων* vereinigen läßt.)

2) Im unpubl. P. Rainer 171 ist die Angabe der Zahlungshöhe verloren, Wessely a. a. O. S. 73.

3) In B. G. U. II. 471, 6 hat die Zahlung im ganzen 216, in P. Fay. 51 nur 16 Drachmen betragen.

Digitized by Google

Das Prinzip, nach dem die *ἐπιστατικὸν ἱερέων*-Gebühr aufgelegt worden ist, ist nicht zu ermitteln; vielleicht dürften für die Festsetzung der Höhe der Reichtum und das allgemeine Ansehen des betreffenden Tempels maßgebend gewesen sein.

§ 3. *Ἐπιτηρητῇ ὑπὲρ καταπομπῆς μηνιαίου.*

Siehe B. G. U. II. 362 frg. 1, 21; p. 2, 14; 4, 20; 8, 15; 12, 15; 14, 3; 15, 20 (3. Jahrhundert n. Chr.).

Mit Recht ist von Wilcken Archiv II. S. 126 gegenüber seinen früheren Ausführungen (a. a. O. Hermes XX [1885] S. 460) im Anschluß an P. Amh. II. 69[1]) bemerkt worden, daß man bei der *καταπομπὴ μηνιαίου* (sc. *λόγου*) an die Absendung der monatlichen Abrechnungen des arsinoitischen Jupitertempels nach Alexandrien zu denken habe.[2]) In dem *ἐπιτηρητής* hat man den besonderen staatlichen Beamten zu sehen, der diese Abrechnungen übermittelt hat (siehe besonders P. Amh. II. 69, 2ff.). Nichts spricht dafür, daß man die allmonatliche wiederkehrende Zahlung an diesen in Höhe von 12 Drachmen als eine private Vergütigung seiner Dienste zu deuten hat, im Gegenteil weist uns das Fehlen des Namens des betreffenden Beamten darauf hin, daß eine bestimmte Persönlichkeit nicht in Betracht kommt.[3]) So wird man wohl die Zahlung „*ἐπιτηρητῇ ὑπὲρ καταπομπῆς μηνιαίου*“ mit gutem Recht als eine offiziell auferlegte Abgabe für die Inanspruchnahme der Dienste eines staatlichen Beamten auffassen dürfen, d. h. wir haben hier eine sog. „Diener“gebühr vor uns, die verständigerweise vom Staate selbst erhoben worden ist.

§ 4. *Ὑπὲρ λεσωνείας.*

Siehe B. G. U. I. 337, 13 (2. Jahrhundert n. Chr.)[4]); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 382 und Bd. I. S. 238/39 u. Bd. II. S. 47/48.

1) Siehe hierzu etwa auch B. G. U. I. 64; III. 835; P. Oxy. III. 515; P. Goodsp. 7 (Goodspeed, Greek papyri from the Cairo Museum together with papyri of Roman Egypt from American collections in The decennial publications der University of Chicago V.)

2) Weitere Bemerkungen über diese Absendung der Tempelrechnungen siehe VI. Kapitel, 3 B.

3) Man vergleiche hierzu die in der Tempelrechnung gebuchten Zahlungen, welche Vergütigungen für dem Tempel geleistete Dienste darstellen; bei ihnen ist entweder *μισθός* oder *ὀψώνιον* hinzugesetzt und ferner auch der Name des Dienstleistenden genannt.

4) Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 69 will B. G. U. II. 652, 11 einen weiteren Beleg für die *λεσωνεία*-Abgabe entnehmen, indem er für *φό(ρου) χεσον¯* „*φό(ρου) λεσων(είας)*“ emendiert. Sein Vorschlag ist jedoch paläographisch sehr unwahrscheinlich, da *χ* ziemlich sicher dasteht; unter dem Abkürzungsstrich scheint übrigens noch ein Buchstabe gestanden zu haben. Ferner nennt Wessely ebenda noch den unpubl. P. Rainer 171 als Beleg für die Gebühr *ὑπὲρ λεσωνείας*; in seinem zusammenfassenden Bericht über diesen Papyrus (S. 73) findet sie sich jedoch nicht, sie wird sogar als nicht vorhanden bezeichnet.

Digitized by Google

Die Bestallungsgebühr des *λεσώνης* ist uns bisher nur aus den Abrechnungen des Soknopaiostempels bekannt geworden. Die Höhe der für sie in einem Jahre bezahlten Summe ist nicht zu ermitteln, da sie mit anderen Abgaben zusammen verrechnet ist. Sehr hoch ist sie jedoch jedenfalls nicht gewesen, da die für sie und die anderen Abgaben gezahlte Summe im ganzen nur 64 Drachmen betragen hat.

§ 5. *Τὰ προσδιαγραφόμενα.*

Siehe B. G. U. I. 337, 7, 8, 10, 12, 15, 24; II. 471, 8; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely a. a. O. S. 73 ff.; wohl auch B. G. U. I. 292; P. Lond. II. 460 (S. 70) Z. 3 u. 5 (römische Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 287/88.

Die überaus häufig zu belegende Abgabe „*τὰ προσδιαγραφόμενα*" ist von Wilcken mit Recht als „Bureaugebühren" erklärt worden; sie sind stets als Zuschlag zu anderen Steuerzahlungen in Geld entrichtet worden.

Nach den obigen Beispielen, welche sich auf die Heiligtümer des Soknopaios und des Phemnoeris und auf nicht näher zu bestimmende Faijûmtempel beziehen, sind also auch die Tempel von dieser Verwaltungsgebühr nicht befreit gewesen. Wenn nun in Steuerquittungen, in denen über Steuerablieferungen der Tempel quittiert wird[1]), die Bureaugebühren nicht erwähnt werden, so ist dies durchaus noch nicht als ein sicherer Beleg dafür anzusehen, daß sie in den betreffenden Fällen überhaupt nicht zu entrichten waren; denn das im ägyptischen Steuerwesen für die Entrichtung der Steuern stets üblich gewesene System beliebiger Ratenzahlungen dürfte auch bei den *προσδιαγραφόμενα* in Geltung gewesen sein, und demnach ist auch ihrem eventuellen Fehlen in einer Steuerquittung keine entscheidende Bedeutung beizulegen. Die Höhe der *προσδιαγραφόμενα* hat stets in einem ganz bestimmten Verhältnis zu der Höhe der Steuer, als deren Zuschlag sie erhoben wurden, gestanden; bei der Berechnung des Prozentsatzes darf man allerdings nur dann auf ein sicheres Resultat rechnen, wenn Angaben über die Jahreshöhe der betreffenden Abgabe und über die der zu ihr gehörenden *προσδιαγραφόμενα* erhalten sind. Beim Soknopaiostempel hat in dem einen uns näher bekannten Jahre die Höhe der Bureaugebühren bei den verschiedenen von ihm entrichteten Steuern zwischen $6^1/_4\%$ (B. G. U. I. 337, 7, 15 u. 24), $6^1/_8$ (ebenda Z. 10, vergl. unpubl. P. Rainer 171), $6^2/_3\%$ (ebenda Z. 12) und $9^1/_2\%$ (ebenda Z. 8) geschwankt; im ganzen ergeben die in der Jahresabrechnung des Tempels sich findenden Zahlungen für *προσδιαγραφόμενα* die ganz beträchtliche Summe von rund 177 Drachmen. In der bedeutenden Höhe von fast 14% sind alsdann die *προσδιαγραφόμενα* bei der einen

1) Siehe z. B. P. Lond. II. 347 (S. 70); 352, (S. 114); P. Amh. II. 119.

Digitized by Google

uns bekannt gewordenen Steuerzahlung des Tempels des Phemnoeris berechnet worden (B. G. U. II. 471, 8).

Diese Normierung der *προσδιαγραφόμενα* nach Prozenten der Hauptabgabe legt die Vermutung nahe, daß, wenn wir einer nach diesem Prinzip erhobenen Steuerzuschlagszahlung, welche keinen bestimmten Namen führt, begegnen, wir diese als die *προσδιαγραφόμενα*-Abgabe auffassen dürfen. So wird man die vierprozentigen Zuschläge, welche uns in zwei Steuerquittungen im Anschluß an die Abführung des *φόρος βωμῶν* begegnen[1]), als *προσδιαγραφόμενα* deuten dürfen.[2])

§ 6. *Τὸ φιλάνθρωπον κωμογρ(αμματέως)*[3]).

Siehe P. Lond. II. 347 (S. 70) Z. 13 (201 n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 401/02.

Wilcken hat die obige Abgabe als das „Douceur für den Dorfschreiber“[4]) erklärt und faßt sie alsdann als einen Zwangsbeitrag für einen bestimmten Zweck auf (siehe S. 409). In letzterem Punkte kann ich ihm jedoch nicht zustimmen, vielmehr möchte ich in ihr eine Verwaltungsgebühr sehen, welche die Tempel ebenso wie die anderen Steuerzahler für Inanspruchnahme der Dienste des *κωμογραμματεύς* zu entrichten hatten. Wir haben es also hier wieder mit einer „Diener“gebühr zu tun.

Ein nicht näher zu bestimmender Tempel des Faijûm[5]) ist als

1) Siehe P. Lond. II. 460 (S. 70) u. B. G. U. I. 292; über die Lesung dieser Papyri siehe im folgenden S. 54, A. 3.

2) Auch Wilcken, Archiv III. S. 234 hat inzwischen dieselbe Erklärung aufgestellt, er vermag sie noch durch unpubl. P. Münch. zu stützen, in denen *προσδιαγραφόμενα* auch in Höhe von 4% vorkommen. Ebenda hat auch Wilcken seine Lesung der Schlußworte von Z. 3 u. 5 von P. Lond. II. 460 (S. 70) mitgeteilt, wodurch die Zahlung der auch sonst neben den *προσδιαγραφόμενα* erscheinenden Verwaltungsgebühr „*συμβολικόν*“ (Wilcken, Ostr. I. S. 287/88) nun auch für Tempel belegt ist. Wilckens Vermutung, daß sie speziell das Entgelt für den zur Quittung verwandten Papyrus darstellte, ist sehr wahrscheinlich.

3) Wilcken, Ostr. I. S. 401, A. 3 und Kenyon, P. Lond. II. S. 71 ergänzen *κωμογρ(αμματεῖ)*, doch scheint mir der Genetiv richtiger zu sein.

4) Zu dem eigenartigen Namen der Abgabe scheint mir das Vereinsstatut des collegium salutare Dianae zu Lanuvium (C. I. L. XIV. 2112) eine vorzügliche Parallele zu bieten. Unter gewissen Umständen sollen nämlich von dem vom Verein gezahlten Sterbegeld „commoda“ abgezogen werden, die von Mommsen, De collegiis et sodaliciis Romanorum S. 104 als ein für den Vereinsschreiber (oder den quinquennalis) bestimmtes Entgelt erklärt worden sind. (Schieß', Die römischen collegia funeraticia nach den Inschriften [Diss. Zürich 1888] S. 102, A. 336 ohne Begründung vorgebrachter Zweifel erscheint mir irrelevant.) Die Gewährung besonderer Gebühren in den betreffenden Fällen dürfte durch die von ihnen jedenfalls hervorgerufenen besonderen Schreibereien u. dergl. bedingt sein. Also auch hier in der römischen Welt ist eine Verwaltungsgebühr, die allerdings privaten Charakter hat, etwa als „Douceur“ bezeichnet worden.

5) Es ist nicht ganz ausgeschlossen, daß es der Soknopaiostempel ist; die Namen der hier angeführten Priester sind die bei Priestern jenes Heiligtumes besonders üblichen. Vergl. jedoch dem gegenüber Bd. I. S. 297, A. 2.

Digitized by Google

Zahler dieser Gebühr zu belegen[1]); es sind von ihm für sie laut einer Steuerquittung in einem Monat 174 Drachmen 5 Obolen entrichtet worden. Ob dies eine Ratenzahlung gewesen ist oder ob einmal in einem Monat die ganze zu zahlende Summe abgeführt worden ist, läßt sich nicht entscheiden.

C. Die Steuern.

§ 1. Ἁλιευτικῶν πλοίων.

Siehe B. G. U. I. 337, 26; unpubl. P. Rainer 8 u. 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 15/16, 72 u. 74 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 391 u. Bd. I. S. 310.

Für diese auf den Fischerbooten lastende Abgabe hat der Soknopaiostempel in zwei Jahren je 625 Drachmen, in einem anderen noch bedeutend mehr, 2190 Drachmen (unpubl. P. Rainer 8), gezahlt. Diese Abgabe im Anschluß an Wilcken als reine Vermögenssteuer zu fassen, durch die nur der Wert der Boote getroffen wurde, scheint mir durch die Höhe des Steuersatzes ausgeschlossen. Denn man müßte unbedingt annehmen, daß der die Fischerei ausübende neben ihr noch gewerbliche Licenzsteuer und Gewerbesteuer gezahlt haben würde[2]), und da zumal die letztere recht hoch gewesen zu sein scheint, würde sich eine ganz außergewöhnliche Belastung des Fischergewerbes ergeben. Ich glaube daher, daß die Abgabe „ἁλιευτικῶν πλοίων" sowohl für den Besitz als auch für den Ertrag der Boote gezahlt worden ist, d. h. in ihr sind Vermögens- und Gewerbe-(Ertrags-)steuer des mit eigenen Booten die Fischerei betreibenden vereinigt gewesen.[3])

§ 2. Ἡ ἁλικὴ ἱερῶν.

Siehe Ostr. Wilck. 1227 (3. Jahrhundert v. Chr.), vergl. Wilcken, Ostr. I. 141 ff. u. Bd. I. S. 317, A. 4.

Die oben genannte Abgabe ist in einer thebanischen Steuerquittung erwähnt; das zu ἁλικὴ hinzugesetzte ἱερῶν scheint mir mit Sicherheit darauf hinzuweisen, daß wir es mit einer von einem Tempel ge-

1) Die Form der Steuerquittung (X. Y. καὶ U. Z. καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς, vergl. hierzu VI. Kapitel) zeigt, daß die Priester hier nicht in eigenem Namen, sondern im Auftrage ihrer Tempel die Zahlung leisten. Diese Bemerkung ist im folgenden stets in Betracht zu ziehen, wenn eine Tempelabgabe als durch diesen Londoner Papyrus belegt bezeichnet wird.

2) Über die von der Fischerei erhobenen Abgaben vergl. die eingehenden Ausführungen von Wilcken, Ostr. I. S. 137 ff. Die gewerbliche Licenzsteuer der Fischer scheint mir durch B. G. U. I. 220 u. 221 belegt zu sein (in 220, 13 möchte ich διὰ ἁλιέων lesen)

3) Vergl. zu dieser Deutung Ps. Aristoteles, Oikon. II. 2, 25, wonach König Taos die Besteuerung des Schiffergewerbes ebenso geordnet hatte (ἀπὸ τῶν πλοίων ..... τῆς ἐργασίας μέρος τὸ δέκατον).

Digitized by Google

zahlten Abgabe zu tun haben.[1]) Die Kleinheit der hier gezahlten Summe, 5 Obolen 2 Chalkus (Silber), verbietet es aber wohl in ihr eine Steuer für im Tempelbesitz befindliche Salinen zu sehen[2]); die Zahlung dürfte wohl eher von einem Tempel als Salzkonsument (etwa für Opferzwecke) für das Salzmonopol erfolgt sein.

§ 3. *Τὸ τέλεσμα βαλανείου.*

Siehe B. G. U. II. 362 p. 1, 24; 6, 20; 10, 24 (3. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 167/68 u. Bd. I. S. 292.

Eine größere Anzahl Tempel sind, wie wir im I. Bd. S. 292 nachgewiesen haben, unter Durchbrechung des Staatsmonopols im Besitz von Badeanstalten gewesen. Die oben genannte Steuer ist von dem Jupitertempel in Arsinoe entrichtet worden und dürfte wohl am besten als Ertragssteuer für die von ihm besessene Badeanstalt aufzufassen sein. Im Laufe von sechs Monaten hat das Heiligtum für sie drei Zahlungen geleistet, deren eine 20 Drachmen betragen hat, während bei den anderen Angaben nicht erhalten sind; irgend ein Rückschluß auf die jährliche Höhe der Steuer ist, zumal da es sich um Steuerrückstandszahlungen handelt, ausgeschlossen. An und für sich möchte ich glauben, daß das *τέλεσμα βαλανείου* vom Staate ziemlich hoch aufgelegt worden ist, da es ja gewiß auch ein Entgelt für die den Tempeln verliehene Exemtion von einem Monopol darstellen sollte.

§ 4. *Ὁ φόρος βοῶν.*

Siehe B. G. U. I. 292, 2; P. Lond. II. 460 (S. 70), Z. 3 u. 5; 478 (S. 111), Z. 5 (?)[3]) (römische Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 352 u. Bd. I. S. 282.

1) Wilcken, Ostr. I. S. 142, A. 2 denkt daran, daß man durch *ἱερῶν* vielleicht das Ressort der Staatskasse bezeichnen wollte, dem der Betrag überwiesen werden sollte; doch ist hiergegen zu bemerken, daß eine derartige Quittierungsform in jener Zeit (Anfang der ptolemäischen Epoche) nicht üblich gewesen ist; näheres siehe VI. Kapitel, 3 A.

2) Wilcken, Ostr. I. S. 142, A. 2 hält diese Erklärung eventuell für möglich.

3) Zu der Lesung all dieser Papyri siehe im folgenden S. 54, A. 3 u. Wilcken, Archiv I. S. 141. Wilcken hat neuerdings (Archiv III. S. 234) Zweifel an seiner Ergänzung von *βο^λ* zu *βοῶν* geäußert, ich möchte mich ihnen jedoch nicht anschließen. Die oben verwerteten Steuerquittungen, in denen über den *φόρος βοῶν* quittiert wird — in der einen (P. Lond. II. 470 [S. 70]) ist der Zahler gar nicht erwähnt, in der anderen (B. G. U. I. 292) ist es ein *ἀρχιερεύς* —, erweisen sich mit Sicherheit als Quittungen über Steuerablieferungen der Tempel, da in ihnen, die natürlich nur für einen Zahler ausgestellt gewesen sind, auch für die Altarsteuer, die als spezifische Tempelabgabe aufzufassen ist (siehe den folgenden §), Quittung geleistet wird. Dem *ἀρχιερεύς* in B. G. U. I. 292 ist demnach über die Entrichtung der betreffenden Zahlungen als dem Beauftragten des Tempels quittiert worden, und damit dürfte es auch zusammenhängen, daß nur seine amtliche Eigenschaft und nicht sein Name hervorgehoben ist. Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 74 Auffassung des im Beginn der Quittung stehenden „*ἀρχιερέως*“ als Bezeichnung des Ressorts, in das die Steuerzahlung abgeführt worden ist, scheint mir verfehlt zu sein.

Digitized by Google

Die Zahlung der **Rindersteuer**, die Wilcken mit Recht als eine von den Besitzern von Rindern gezahlte Vermögenssteuer erklärt hat, ist für nicht näher zu bestimmende Heiligtümer des Faijûm[1]) zu belegen. Über die Höhe der durch sie hervorgerufenen Ausgaben ist nichts Rechtes zu ermitteln.[2])

§ 5. *Ὁ φόρος βωμῶν.*

Siehe B. G. U. I. 199, 13; 292, 1/2[3]); 337, 3; P. Lond. II. 460 (S. 70) Z. 3 u. 5; unpubl. P. Rainer 151 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68; 8, Wessely a. a. O. S. 72; 171, Wessely a. a. O. S. 74 u. 77[4]) (römische Zeit)[5]); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 252/53 u. Bd. I. S. 394.

1) Bezüglich des Beispieles in B. G. U. I. 292 ist es ausgeschlossen, bei ihm an den Soknopaiostempel zu denken, da als Zahler der Steuer ein *ἀρχιερεύς* genannt wird und bekanntlich dieses Heiligtum in der späteren römischen Zeit sicher von einem Priesterkollegium verwaltet worden ist (Bd. I. S. 47 ff.).

2) Die auf der einen Quittung genannte Zahlung beträgt 11 Drachmen 3 Obolen, die der anderen 18 Drachmen, letzteres die Gesamtsumme zweier im Laufe von vier Monaten erfolgter Steuerablieferungen. Falls P. Lond. II. 478 (S. 111) mit Recht als Beleg für die Rindersteuer angeführt ist, wäre durch ihn die ganz beträchtliche Zahlung von 100 Drachmen belegt.

3) Die von Krebs gebotene Lesung dieser Zeilen des Berliner Papyrus: 1) *φόρου βομῶν* (sic), 2) *γ' ⸓φ ϱιδ' κ[ε]φ(αλαίου)* (sprachlich ist das Wort *κεφάλαιον* an dieser Stelle, wo man die Nennung einer Steuer erwartet, wenig wahrscheinlich; auf keinen Fall darf es natürlich gleich *ἐπικεφάλιον* gesetzt werden), *⸓ιαʃ* ist sicher nach Analogie von P. Lond. II. 460 (S. 70) (vergl. Wilcken, Archiv I. S. 141) zu ändern in: 1) *φόρου βομῶν* (sic), 2) *γ' ⸓φ (ἑκατοσταί)* (= ϱ) *δ' κ, β[ο](ῶν) ⸓ιαʃ*. Auf eine Anfrage bei Herrn Dr. Schubart, ob sich die hier vorgeschlagene Lesung mit den Schriftspuren des Papyrus vereinigen ließe, teilte mir dieser liebenswürdigerweise mit, daß die Lesung *β[ο]⁄* (= *βοῶν*) an Stelle des *φ* von *κ[ε]φ(αλαίου)* wohl möglich wäre; außerdem sei es nicht notwendig, wie Krebs in seiner Publikation es getan hat, anzunehmen, daß in der Lücke zwischen dem von ihm gelesenen *κ* und *φ* ein Buchstabe gestanden hat. Freilich glaubte Herr Dr. Schubart die Lesung *ϱιδ'* aufrecht halten zu müssen, doch wohl mit Unrecht. Die im Papyrus sich findenden Schriftcharaktere *ει* zwingen durchaus nicht *ϱι* zu lesen; der Strich, den Schubart für *ι* hält, dürfte einen Abkürzungsstrich darstellen, der bekanntlich bei verschiedenen Schreibern an verschiedener Stelle gesetzt worden ist. Weiterhin wird man den Strich über dem *δ*, worauf mich Herr Professor Wilcken brieflich aufmerksam macht, einfach als den obersten uns noch erhaltenen Teil des sonst verloren gegangenen Drachmenzeichens anzusehen haben. Es ist also das im Papyrus dastehende *ει Δ'* als *ἑκατοσταὶ τέσσαρες δραχμαί* aufzulösen, und es hat also der Ausdruck einmal die Angabe des Prozentsatzes (4 %) und weiterhin die Nennung des Kennwertes des folgenden ‚κ' enthalten; die Richtigkeit der Auflösung ergibt sich bei Ausführung der Prozentrechnung (500 Drachmen zu 4 % = 20 Drachmen).

4) Wie Wesselys doppelte Angaben über die Altarsteuer aus dem unpubl. P. Rainer 171 mit einander zu vereinen sind, vermag ich vorläufig nicht zu sagen. Sollte die zweite Angabe sich etwa nicht auf eine Ausgabe für die Altarsteuer, sondern auf eine mit ihr irgendwie verbundene Einnahme beziehen? Vergl. hierzu die mit ihr verbundene gleichfalls eine Einnahme betreffende Angabe auf S. 77 und ferner zu der Buchungsmethode die Mitteilungen Wesselys auf S. 72 aus unpubl. P. Rainer 8.

5) Im P. Lond. II. 478 (S. 111) ergänzt Kenyon Z. 5 *ὑπ(ὲρ) φό(ρου) β[]* zu

Digitized by Google

Die Altarsteuer, die man immerhin schon allein auf Grund ihres Namens als eine spezielle Tempelabgabe erklären könnte, macht sich uns auch dadurch als solche kenntlich, daß sich bisher nur Tempel als Zahler dieser Abgabe nachweisen lassen.[1]) Durch sie sind, wie schon Wilcken vermutet hat, offenbar alle Opfergaben, die an den Altären niedergelegt worden sind, zur Besteuerung herangezogen worden[2]), man hat also in ihr eine Ertragssteuer zu sehen. In welcher Höhe sie aufgelegt war, läßt sich freilich nicht bestimmen. Wenn Milne (history S. 126) annimmt, es seien 4% vom Wert der Opfergaben als Abgabe erhoben worden, so beruht dies auf einer falschen Auffassung von P. Lond. II. 460 (S. 70) (siehe Bd. II. S. 51). Auch sachliche Gründe sprechen gegen Milnes Annahme. Der Soknopaiostempel hat z. B. in einem Jahre für zwei zu ihm gehörende Altäre im benachbarten Neilupolis 2100 Drachmen bezahlt (B. G. U. I. 337 u. unpubl. P. Rainer 171); würde nun Milnes Steuersatz zugrunde liegen, so würde der Wert der an diesen Altären niedergelegten Opfergaben fast 9 Talente Silber betragen haben. Eine Summe von einer derartigen Höhe ist jedoch völlig unglaubwürdig[3]), und so werden wir einen bedeutend höheren Steuersatz annehmen dürfen. Auf hohe Jahresbeträge der Altarsteuer weisen uns auch die für sie uns bekannt gewordenen Ratenzahlungen in Höhe von 800 (P. Lond. II. 460 [S. 70]), 500 (B. G. U. I. 292) und 320 Drachmen (unpubl. P. Rainer 151) hin; welche Faijûmheiligtümer in Betracht kommen, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen.

φό(ρου) β[ω](μῶν), doch wohl mit Unrecht. Denn diese Steuer läßt sich bisher noch niemals in abgekürzter Form nachweisen, während für die Rindersteuer uns in der Form βο/ eine Abkürzung aus P. Lond. II. 460 (S. 70) u. B. G. U. I. 292 bekannt geworden ist, welche mit Kenyons Angaben sich wohl vereinen läßt; freilich positiv Sicheres läßt sich hier nicht ermitteln.

1) Mehrere Male finden wir die Altarsteuer als Ausgabe in einer Tempelrechnung gebucht (B. G. U. I. 337 u. unpubl. P. Rainer 8 u. 171), in einem dritten Falle (B. G. U. I. 199) sind als Zahler Priester genannt, die jedoch nicht privatim, sondern im Namen ihres Heiligtums die Zahlung leisten (siehe VI. Kapitel), und in gleicher Weise dürfte auch der in B. G. U. I. 292 als Zahler genannte ἀρχιερεύς zu beurteilen sein (siehe Bd. II. S. 53, A. 3). P. Lond. II. 460 (S. 70) nennt gar keinen Zahler.

2) Der φόρος βωμῶν ist offenbar im Prinzip dem δερματικόν in Athen gleichzusetzen, das der Staat von den großen Opfern bezogen hat (siehe Boeckh, Der Staatshaushalt der Athener[3] I. S. 405). Vergl. auch etwa Herodots VI. 57 Angaben über den Anteil der spartanischen Könige an den Opfern.

3) Für dieses Urteil spricht auch B. G. U. III. 916, wonach als Pachtpreis für den einen der in B. G. U. I. 337 etc. versteuerten Altäre nur 400 Drachmen und einige Naturallieferungen erzielt worden sind (siehe Bd. I. S. 394). Hiernach können die Einnahmen aus dem Altar nicht sonderlich hoch gewesen sein. Wenn nun auch ein Zwischenraum von ungefähr 100 Jahren zwischen dieser und der oben im Text verwerteten Angabe liegt, immerhin liefert jedoch wohl B. G. U. III. 916 einen ungefähren Maßstab zur Beurteilung der aus einem Altar etwa zu erzielenden Einnahmen.

Digitized by Google

§ 6. Ἡ γναφική.

Siehe B. G. U. I. 337, 18 u. 23; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely a. a. O. S. 73; P. Lond. II. 286 (S. 183); P. Amh. II. 119 (?)[1]) (römische Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 227 u. Bd. I. S. 309.

Wie schon im I. Bd. S. 304 ff. eingehend erörtert worden ist, ist der Soknopaiostempel, in dessen Abrechnung sich die Zahlung dieser für die Ausübung des Walkergewerbes zu entrichtenden Licenzsteuer findet[2]), nicht nur als Erheber dieser Abgabe, sondern auch als das zur Zahlung verpflichtete Steuersubjekt anzusehen. Freilich ist es ihm gestattet gewesen die γναφική ebenso wie alle anderen von ihm gezahlten gewerblichen Licenzsteuern von den von ihm beschäftigten Walkern wieder einzutreiben, so daß ihm aus der Entrichtung all dieser Abgaben keine direkten Ausgaben erwachsen sind, wenn ihm nicht gerade einige seiner Angestellten diese Steuern schuldig geblieben sind. Der Soknopaiostempel hat in dem einen Jahre 240 Drachmen (P. Lond. II. 286 [S. 183]), in einem anderen (100 Jahre später) 256 Drachmen (B. G. U. I. 337), also in beiden Fällen fast gleiche Summen für die γναφική gezahlt.[3])

Im Anschluß an die Deutung der γναφική sei übrigens an die wichtige allgemeine Folgerung erinnert, die sich ergibt, wenn wir die Zahlung gewerblicher Licenzsteuern belegt finden. Wie schon (Bd. I. S. 301, A. 5) hervorgehoben worden ist, haben nämlich aller Wahrscheinlichkeit nach alle selbständigen Gewerbetreibenden außer diesen Steuern stets auch noch die entsprechenden Gewerbesteuern, d. h. Abgaben, die von dem Ertrage des betriebenen Gewerbes gezahlt worden sind, zu entrichten gehabt, und insofern sind wir berechtigt, wenn wir unter den Ausgaben der Tempel solche für Licenzsteuern nachweisen können, auch ohne einen direkten Beleg für die betreffenden Heiligtümer die Zahlung der korrespondierenden Gewerbesteuern als eine gesicherte Tatsache anzunehmen. Die Richtigkeit dieser Annahme wird übrigens aufs beste dadurch bestätigt, daß in zwei Fällen sich tatsächlich für einen Tempel beide Abgaben nebeneinander belegen lassen (siehe § 11 u. 15).

§ 7. Τὰ δημόσια τελέσματα.

Siehe B. G. U. II. 362 p. 4, 4/5; 6, 12 ff.; 10, 20 ff.; 13, 14 ff.; 14, 20 ff.; vergl. auch frg. 1, 2 ff. u. p. 1, 22 ff. (3. Jahrhundert n. Chr.);

---

1) Vergl. die Ausführungen über diesen Papyrus im I. Bd. S. 301 ff. und II. Bd. S. 61.

2) Über die Berechtigung, die γναφική als Licenzsteuer zu qualifizieren, vergl. die Ausführungen im I. Bd. S. 301, A. 5.

3) P. Amh. II. 119 bezieht sich auch auf den Soknopaiostempel (200 n. Chr.), doch bietet er keinerlei irgendwie sichere Angaben über die Höhe der ihm (es ist eine Steuerquittung) zu grunde liegenden Zahlung.

Digitized by Google

siehe Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 450/51 u. Ostr. I. S. 168; ferner Bd. I. S. 288/289.

Nach meinen Bemerkungen über diese Abgabe, die für den Jupitertempel zu Arsinoe zu belegen ist, ist sie als die von diesem Heiligtum für seinen Grundbesitz an Gebäuden, Bauplätzen u. dergl. (aber nicht an Land) entrichtete Steuer, also in gewisser Weise als Gebäudesteuer aufzufassen. Wie hoch sich die jährlichen Ausgaben für sie belaufen haben, ist nicht mit Sicherheit festzustellen, einige 100 Drachmen dürften es jedoch wohl auf jeden Fall gewesen sein.

§ 8. *Τὸ τέλος ἐγκύκλιον.*

Siehe P. Oxy. II. 242 (1. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 182 ff.

Auch die Tempel haben diese Besitzwechselabgabe (Verkehrssteuer) in der üblichen Höhe von 10% des Wertes des gekauften Gegenstandes zu entrichten gehabt; die oben genannte Urkunde bezeugt sie uns für das Heiligtum des Sarapis zu Oxyrhynchos[1]), und zwar in der Höhe von 5 Talenten 1140 Drachmen Kupfers.

§ 9. *Τὸ ἐπαρούριον.*

Siehe Rosette Z. 30/31 (196 v. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 193 ff.

Ich habe das Wort „*ἐπαρούριον*" als Überschrift über die Behandlung der von den Tempeln entrichteten Landgrundsteuer gesetzt, weil von den zahlreichen mit der Grundsteuer in Beziehung zu bringenden Steuerbezeichnungen[2]) gerade dieses Wort vortrefflich dem Besteuerungsprinzip entspricht, welches wir für die Tempelländereien nachweisen können. Einem Passus des Dekretes von Rosette (Z. 30/31) zufolge haben nämlich die Tempel bis zum 9. Jahr Ptolemaios' V.

1) Die den Vertrag abschließenden Priester handeln hier im Namen ihres Tempels, vergl. VI. Kapitel, 3 A b.

2) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 408; Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 38 ff.; die Bezeichnung „*ἐπιγραφή*", die Wilcken, Ostr. I. S. 194 ff. als die allgemeinste Bezeichnung der Grundsteuer auffaßt, habe ich nicht gewählt, da ich anders wie Wilcken in ihr nur eine Bezeichnung einer Zuschlagszahlung zur Abgabe vom Landbesitz sehe; ebenso auch Grenfell-Hunt a. eben a. O. In Verbindung mit Tempeln ist die *ἐπιγραφή* aller Wahrscheinlichkeit nach noch nicht belegt. Eine Steuerquittung des 1. Jahrhunderts n. Chr., in der der Priesterschaft des Sokanobkonneus von Bakchias (Faijûm) über eine von ihr geleistete Steuerzahlung quittiert ist (die Zahlung erfolgt natürlich im Namen des Tempels, die Quittung ist daher auch im Tempel selbst gefunden) (P. Fay. 18), enthält allerdings als Bezeichnung der zu grunde liegenden Abgabe den Ausdruck *ἐπιγρ* (?) (vergl. auch P. Fay. 17, 4), doch ist es, wie Grenfell-Hunt (S. 109/110) bemerken, sehr wenig wahrscheinlich, daß er zu *ἐπιγρ(αφή)* zu ergänzen ist; siehe vor allem ihre Ausführungen über die Lesung des ganzen Abschnittes und auch ihr sachliches Bedenken, das sich darauf stützt, daß hier über eine Geldzahlung quittiert ist, während sich sonst alle Quittungen über *ἐπιγραφή* auf Naturallieferungen beziehen.

Digitized by Google

Epiphanes' (197/96 v. Chr.) von ihren Ländereien eine feste Abgabe in natura zu bezahlen gehabt[1]), und zwar für die Arure Ackerland (ἱερὰ γῆ) je eine Artabe der geernteten Früchte[2]) und für die Arure Weinland (ἀμπελῖτις γῆ) je ein Keramion[3]) Wein. Diese Abgaben sind, wie schon Lumbroso (Recherches S. 293) hervorgehoben hat, gegenüber den sonst üblichen Steuersätzen für Grundsteuer[4]) als niedrig zu bezeichnen, auch ist die den Tempeln gestattete Naturallieferung für Weinland, die im Gegensatz zu der gegen andere Steuerzahler befolgten Praxis Weinland in Geld zu besteuern steht, als eine besondere Vergünstigung zu bezeichnen, denn es war natürlich unbedingt angenehmer, mit dem eigenen Produkte als mit Geld die Steuer zu bezahlen (so auch Wilcken, Ostr. I. S. 151/52).

Von diesen Abgaben für ihren Landbesitz sind nun die Tempel durch Epiphanes in seinem 9. Jahre befreit worden (Rosette a. a. O.), doch halte ich es nicht für sicher, daß diese Steuerbefreiung sich in vollem Umfange sehr lange erhalten hat; warnen möchte ich jedoch auf jeden Fall davor, aus dem Fehlen von Beispielen für Grundsteuerzahlungen von Tempeln deren Befreiung von diesen zu erschließen.[5])

---

1) Die Zahlung von Grundsteuer für Tempelland (es hat einem thebanischen Heiligtum angehört) ist auch durch einen dem. P. (publ. von Revillout, Rev. ég. III. S. 131) für die Zeit Ptolemaios' IV. Philopators bezeugt, allerdings sind irgendwie nähere Angaben aus ihm nicht zu gewinnen. Bemerkt sei noch, daß hier der Tempel nicht selbst die Steuer entrichtet hat, sondern im Namen des Tempels der Priester, dem dieses Land zur Pfründe überwiesen gewesen ist. (Siehe die Übersetzung Revillouts der einschlägigen Stelle: „Que je [der Pächter der Pfründe] donne à toi [Pfründeninhaber] le cinquième de ce qui sera en lui [d. h. das Land, es handelt sich um Pachtgeld], pour que tu fasses éloigner [en les payant] le roi etc.)

2) Deswegen, weil hier 1 Artabe pro Arure erhoben wird, die Tempellandsteuer etwa als die ἀρταβιεία zu deuten, liegt m. E. kein Grund vor, da diese allem Anschein nach nicht nur in Höhe von einer Artabe, sondern auch in geringerer oder größerer Höhe erhoben worden ist; siehe Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 32/33 u. 38/39; Waszyński, Die Bodenpacht I. S. 121 berücksichtigt dies nicht.

3) Wilckens, Ostr. I. S. 759 ff. Ausführungen über die Größe des κεράμιον sind durch das neue Material in P. Petr. III. 70[a] widerlegt; es hat darnach Keramien von verschiedener Größe (z. B. 5—8 Choes enthaltend) gegeben.

4) Vergl. hierzu etwa Wilcken, Ostr. I. S. 147 ff. u. S. 194 ff., dessen einzelne Angaben allerdings z. T. der Berichtigung bedürfen, da er oft Pachtgeldzahlung für Staatsland als Grundsteuer gefaßt hat; siehe VI. Kapitel, 3 A.

5) Es wäre z. B. immerhin möglich, daß die Pächter von ἱερὰ γῆ, die ja ihre Pachtgelder an die Staatskasse abzuführen hatten (siehe VI. Kapitel, 3 A), auch zugleich die Grundsteuer für das von ihnen gepachtete Land entrichtet haben, in diesem Falle würde man natürlich vergeblich nach Grundsteuerzahlungen der Tempel suchen; die Entrichtung der Abgabe durch den Pächter wäre als indirekte Ausgabe der Tempel zu fassen, da wohl das Pachtgeld um den Betrag der Steuer verkürzt worden wäre. Zu diesen Vermutungen vergl. die Ausführungen Bd. II. S. 37, A. 3 u. P. Tebt. I. 36 u. 98, 29 ff., wo die Pächter von Tempelland als Zahler der „ἥμισυ ἀρτάβης", welche eine der vom Grund

Digitized by Google

Könnte man Revillouts Erklärung einer demotischen Urkunde[1]) Glauben schenken, so würde schon unter dem Nachfolger des Epiphanes die Abgabe für das Tempelland wieder eingeführt sein, doch sind die Ausführungen des französischen Gelehrten hier wie so oft recht zweifelhafter Natur. Hoffentlich ermöglicht neues Material bald eine Entscheidung dieser sehr wichtigen Frage.[2])

§ 10. *ζυγοστασίου.*

Siehe B. G. U. I. 337, 20; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely. a. a. O. S. 73 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 369 u. Bd. I. S. 310.

Diese Abgabe fasse ich als die Licenzsteuer für die Ausübung der Zygostasie; der Soknopaiostempel hat in einem Jahre 24 Drachmen für sie bezahlt. Vergl. auch die prinzipiellen Ausführungen im II. Bd. S. 56.

§ 11. *Ὁ φόρος τελεσμάτων ζωγρ(άφων).*

Siehe B. G. U. II. 652, 10/11 (3. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 373 u. Bd. I. S. 311.

Wilckens Ausführungen über diese Abgabe sind ungenau. Ihr umständlicher Titel „die aus den Malerabgaben bestehende Steuer“ weist uns vielmehr darauf hin, daß hier mindestens zwei vom Maler-

---

und Boden gezahlten Abgaben gewesen ist (Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 32/33), genannt werden.

1) dem. Ostr. Louvre 9086, besprochen von Revillout, Mélanges S. 77.

2) Keinen entscheidenden Beitrag zur Frage der Grundsteuerbefreiung der Tempel liefert P. Tebt. I. 5, 59. Hiernach sollte allerdings von der *ἀνιερωμένη γῆ* die als *ἀρταβίεια* bezeichnete Grundsteuer nicht erhoben werden, und man könnte der Ansicht sein, daß, wenn schon Land, das den Tempeln nur zu beschränktem Besitzrecht verliehen war, von dieser Abgabe befreit war, dies erst recht bei der eigentlichen *ἱερὰ γῆ* der Fall gewesen sein wird. Doch sicher ist dies natürlich nicht. Zudem ist es sehr wohl möglich, daß zwar nicht die *ἀρταβίεια*, wohl aber andere Naturalabgaben die *ἀνιερωμένη γῆ* belastet haben, und ferner ist, was besonders bemerkenswert ist, bereits 5 Jahre nach Erlaß der die Befreiung anordnenden Verfügung von *ἀνιερωμένη γῆ* die als eine Form der *ἀρταβίεια* anzusehende Abgabe „*ἥμισυ ἀρτάβης*“ gezahlt worden (siehe P. Tebt. I. 89, 54 u. 65 und 98, 28; vergl. 62, 7 ff. u. 63, 18 ff.). Außerdem zeigen uns aller Wahrscheinlichkeit nach P. Tebt. I. 36; 89, 53 u. 67; 98, 29 ff., daß zu derselben Zeit die zuletzt erwähnte Abgabe auch von eigentlicher *ἱερὰ γῆ* entrichtet worden ist. Siehe endlich P. Tebt. I. 93, 62 ff. Schließlich verhilft uns auch Wilckens (Archiv III. S. 330 ff.) eindringliche Interpretation von Strack, Inschriften 140, 36 ff. zu keinem sicheren Entscheid; denn wenn es auch darnach wahrscheinlich ist, daß im Besitz des Chnumtempels zu Elephantine befindliches Land finanzielle Erleichterungen erhalten hat (vielleicht könnte man sie mit P. Tebt. I. 5, 57 ff. zusammenbringen), so liegt doch kein Anlaß vor hieraus vollständige Befreiung von der Grundsteuer zu folgern.

Digitized by Google

gewerbe erhobene Abgaben zusammen verrechnet sind; die Vermutung, daß es sich um die Gewerbe- und um die gewerbliche Licenzsteuer der Maler handelt, hat große Wahrscheinlichkeit für sich. Die Höhe der Steuerzahlung des Soknopaiostempels ist nicht zu ermitteln.

§ 12. *Ἡ ζυτηρά.*

Siehe B. G. U. I. 1, 2; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely a. a. O. S. 74 (2. Jahrhundert v. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 369 ff. u. Bd. I. S. 298 ff.

Die *ζυτηρά* ist als die für den Ertrag der Bierbrauerei vom Soknopaiostempel gezahlte Abgabe aufzufassen. Nach welchen Prinzipien die Steuer erhoben worden ist, ist leider nicht festzustellen. Ihre Höhe in einem Jahre hat 220 Drachmen betragen.

§ 13. *Τὸ τέλος θυϊῶν.*

Siehe B. G. U. I. 337, 11; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely a. a. O. S. 73; P. Lond. II. 347 (S. 70), Z. 9 (römische Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 374 u. Bd. I. S. 295 ff.

Diese den Ertrag der Ölfabriken treffende Steuer mutet uns ganz modern an, da sie nach der Leistungsfähigkeit der vorhandenen Werkvorrichtungen — hier kommt der Mörser der Ölfabrik in Betracht — erhoben worden ist. Wie man dabei im einzelnen verfahren ist, ist allerdings nicht mit Bestimmtheit anzugeben; so wäre es sehr wohl möglich, daß der Staat sich mit einer mehr oder weniger genauen Schätzung der voraussichtlichen Leistungsfähigkeit eines Mörsers begnügt und darnach die Steuer ausgeschrieben hat (Pauschalierungssteuer), aber es ist auch nicht ausgeschlossen, was allerdings eine überaus intensive Kontrolle erforderlich gemacht hätte, daß die Regierung, um den von einem Mörser gelieferten Ölertrag auf jeden Fall durch die Steuer voll zu treffen, direkt vorgeschrieben hat, wie viel Öl ein solcher in bestimmter Zeit erarbeiten dürfe.[1])

Für den Soknopaiostempel (B. G. U. I. 337 u. unpubl. P. Rainer 171) und für ein nicht näher zu bestimmendes Heiligtum des Faijûm (P. Lond. II. 347 [S. 70]) läßt sich die Zahlung des *τέλος θυϊῶν* belegen; der erstere hat in einem Jahre 142 Drachmen 2 Obolen hierfür gezahlt, während das letztere laut einer Steuerquittung — hierdurch wird es uns immerhin nahegelegt, daß es sich nur um eine Ratenzahlung handele — 185 Drachmen entrichtet hat.

1) Zu dieser Vermutung vergl. Rev. L. Col. 46, 13 ff, d. h. jene Bestimmung des Ölmonopols des Philadelphos, durch die allerdings nicht für Steuerzwecke der Ertrag, den ein Mörser einer Ölfabrik täglich zu liefern hatte, festgesetzt worden ist.

Digitized by Google

§ 14 (?). Ἱερείον.

P. Petr. II. S. 37, d[1]) (Ptolemäerzeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 377.

Wilcken hat schon mit Recht bemerkt, daß der Ausdruck „ἱερείον", für den mitten in einer Zusammenstellung von Steuereingängen eine Zahlung gebucht ist, als Bezeichnung einer Opfertiersteuer zu deuten ist[2]). Diese Steuer dürfte nun, falls sie von den Tempeln und nicht von den einzelnen Priestern gezahlt worden ist — eine sichere Entscheidung ist allerdings hierüber nicht zu fällen —, vielleicht als das teilweise Äquivalent der für die ptolemäische Zeit nicht bezeugten Altarsteuer aufzufassen sein; denn offenbar ist diese Abgabe nach dem Wert der Opfertiere erhoben worden und man darf wohl weiterhin mit gutem Recht annehmen, daß daneben eine ähnliche besondere Opfersteuer für die übrigen Opfergaben bestanden haben wird. Die Höhe der einen bekannt gewordenen Zahlung beträgt 20 Drachmen 3 Obolen.

§ 15. Κοπῆς τριχός.

Siehe P. Amh. II. 119 (200 n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 381 u. Bd. I. S 301 ff. u. Bd. II. S. 56.

Auf jeden Fall ist, wie schon des näheren ausgeführt worden ist, mit dem obigen Ausdrucke eine Gewerbesteuer bezeichnet gewesen, bei der man den Ertrag, den das Gewerbe lieferte, in der Weise zur Steuer herangezogen hat, daß man den bei dem betreffenden Betriebe stets stattfindenden Arbeitsvorgang des κοπὴ τριχός als Grundlage der Steuerberechnung gewählt hat. Ganz wahrscheinlich ist es, daß es sich hier um das Walkergewerbe handelt, doch ist es auch nicht ausgeschlossen, daß für die Weberei diese Ertragssteuer zu entrichten war.

Als Zahler ist der Soknopaiostempel genannt[3]); die Zahlung ist sicher eine Ratenzahlung (Z. 7/8), ihre Höhe ist jedoch leider nicht zu bestimmen, da zugleich mit dem „κοπῆς τριχός" die entsprechende gewerbliche Licenzsteuer abgeführt wird[4]) und die Zahlungen für beide Abgaben in einer Summe (300 Drachmen) zusammengefaßt sind.

---

1) Die Eintragung in P. Petr. II. 39ᵈ Z. 20 „ἱερείῳ χ̊ δ" darf man offenbar nicht als Beleg für die Opfertiersteuer auffassen, vergl. Wilcken a. a. O.

2) Mahaffys, P. Petr. III. S. 281 Bemerkungen gegen Wilcken scheinen mir nicht stichhaltig, da zu der von Mahaffy vorgeschlagenen Ergänzung von φυλακιτικόν vor ἱερεί(ον) kein Grund vorliegt.

3) In der Quittung sind als Zahler X. Y. καὶ U. Z. καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς genannt; siehe hierzu VI. Kapitel, 3 A b.

4) Siehe die Belege in § 6: ἡ γναφική; es ist jedoch nach der Deutung des κοπῆς τριχός auch nicht ausgeschlossen, in dem betreffenden χειρωνάξιον die Licenzsteuer der in Tempeldiensten stehenden Weber zu sehen.

Digitized by Google

§ 16. Ἡ λαογραφία (τὸ ἐπικεφάλειον).

Siehe B. G. U. I. 1, 15—16; P. Lond. II. 460 (S. 70), Z. 2 u. 4; 347 (S. 70), Z. 6 ff.; P. Fay. 51, 5; unpubl. P. Rainer 151 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68[1]) (römische Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 230 ff. (bes. S. 231/32 u. 241/42).

In der uns erhaltenen Tempelrechnung des Soknopaiosheiligtums (B. G. U. I. 1) findet sich auch eine Ausgabe „ὑπὲρ ἐπικεφαλίο[υ] τῶν ὑπεραιρόντων ἱερέων“ gebucht, und in einer einem nicht näher zu bestimmenden Faijûmtempel ausgestellten Steuerquittung wird neben anderen Steuern über die Zahlung „λαογρ(αφίας) τῶν ὑπεραιρούντων (sic) τὸν ἀριθμὸ(ν) τῶν ἱερέων“ quittiert. Wie Wilcken schon hervorgehoben hat, handelt es sich in beiden Fällen um die Entrichtung der Kopfsteuer für diejenigen Priester, „welche die Zahl der Priester überschritten“, d. h. es ist eine vom Staate bestimmte Anzahl (ἀριθμὸς = numerus) Phylenpriester an jedem Tempel von der Kopfsteuer befreit gewesen; die nicht befreiten Mitglieder der Phylen haben jedoch nicht aus eigenen Mitteln diese Abgabe entrichtet, sondern für sie haben die Tempelkassen das Zahlen derselben übernommen.[2])

Wenn nun weiterhin in den anderen Belegen, aus denen die Zahlung von λαογραφία durch die Tempel[3]) zu entnehmen ist — es sind kurzgehaltene Steuerquittungen —, die Abgabe einfach als „λαογραφία“ ohne einen weiteren Zusatz bezeichnet wird, so haben wir hierin offenbar nur eine Abkürzung der sonst gebräuchlichen längeren Formel zu sehen; auch hier wird natürlich die Kopfsteuer für die „überzähligen“ Priester entrichtet worden sein.

Die Ausgaben der ägyptischen Heiligtümer für die Kopfsteuer müssen, da der von dem einzelnen für sie zu zahlende Betrag verhältnismäßig recht hoch sein konnte[4]) und da ja bei der großen Zahl

---

1) Dieser Papyrus ebenso wie P. Lond. II. 460 (S. 70) u. P. Fay. 51 sind als Steuerquittungen aufzufassen, die über Steuerzahlungen von Tempeln ausgestellt sind, da in ihnen über spezifische Tempelabgaben (siehe Gebühren § 2 und Steuern § 5) quittiert wird.

2) Über die Stellung der Priester der Kopfsteuer gegenüber siehe weitere Ausführungen im VII. Kapitel.

3) In zwei Fällen (P. Lond. II. 460 [S. 70] u. unpubl. P. Rainer 151) ist es ein nicht näher zu bestimmendes Heiligtum des Faijûm, in dem anderen dürfte es sich um den Tempel des Faijûmdorfes Theadelphia handeln.

4) Der höchste bisher zu belegende Jahressatz für die Kopfsteuer beträgt 40 Drachmen (P. Lond. II. 259 [S. 36] Z. 61 u. 261 [S. 53] Z. 18); er bezieht sich gerade auf das Faijûm (1. Jahrhundert n. Chr.). Für das Faijûm ist z. B. ferner durch eine derselben Zeit, aus der die oben verwerteten Belege stammen (Ausgang des 2. Jahrhunderts n. Chr.), angehörende Steuerquittung (P. Fay. 52) eine λαογραφία-Zahlung in Höhe von 20 Drachmen bekannt geworden, m. E. allerdings läßt es sich nicht entscheiden, ob wir hier die Zahlung der ganzen Summe (so wohl Grenfell-Hunt a. a. O. S. 176) oder nur eine Ratenzahlung vor uns haben.

Digitized by Google

der an einem Tempel wirkenden Phylenpriester (siehe Bd. I. S. 36/37) die Abgabe im allgemeinen gewiß auch für eine ganze Reihe Personen bestritten worden ist, eine ganz beträchtliche Höhe erreicht haben. Dies zeigen uns auch die wenigen hier zu verwertenden Zahlenangaben. Ihnen zufolge (B. G. U. I. 1) hat z. B. der Soknopaiostempel in einem Jahre, in dem er noch dazu wegen zu geringer Einnahmen einen Teil der von ihm für die Kopfsteuer abzuführenden Summe schuldig bleiben mußte (siehe I. Bd. S. 37, A. 3), immerhin doch 637 Drachmen 4 Obolen 2 Chalkus entrichtet; von einem anderen Heiligtum des Faijûm sind im Laufe von vier Monaten in zwei Ratenzahlungen 629 Drachmen gezahlt worden (P. Lond. II. 460 [S. 70]), und schließlich berichten uns zwei gleichfalls Faijûmtempeln ausgestellte Steuerquittungen (P. Lond. II. 347 [S. 70] u. unpubl. P. Rainer 151) über Raten(?)zahlungen in Höhe von 477 bez. 500 Drachmen.[1])

§ 17. *Λαχανοπωλῶν.*

Siehe B. G. U. I. 337, 22; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 73 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S 382 u. Bd. I. S. 309/10 u. Bd. II. S. 56.

Der Soknopaiostempel hatte für den in seinen Diensten stehenden Gemüseverkäufer eine gewerbliche Licenzsteuer in Höhe von 12 Drachmen zu entrichten.

§ 18. *Τὰ ξένια (Εἰς παρουσίαν).*

Strack, Inschriften 103, C. Z. 9 (C. I. Gr. III. 4896) (Zeit Ptolemaios' VIII. Euergetes' II.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 274 u. 389; Meyer, Heerwesen S. 47[2]).

Für den Unterhalt der durchreisenden königlichen Beamten und Truppen hatte die Bevölkerung bestimmte recht erhebliche Beiträge (*ξένια*) zu leisten, die teils in Geld, teils in der Gewährung von Lebensmitteln bestanden haben; die Anwesenheit (*παρουσία*) von Angestellten des Staates bedeutete für sie also eine große pekuniäre Last, die um so drückender war, da von den Beamten widerrechtlich oft zu viel erhoben worden ist.[3])

1) Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 70 Bemerkungen über die Höhe der von den Tempeln gezahlten Kopfsteuer beachten nicht, daß es sich bei einigen der genannten Steuersummen wohl um Ratenzahlungen handeln dürfte.

2) Siehe jetzt auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 50 u. Dittenberger, Orientis gr. inscr. sel. I. S. 220 u. 652. Von wem die in P. Tebt. I. 182 erwähnten 3000 Kupferdrachmen „*προφήτου παρουσί(ας)*" verausgabt worden sind, läßt sich nicht sicher bestimmen, man könnte jedoch sehr wohl an einen Tempel als Zahler denken, da es mir wenig wahrscheinlich ist, daß die ganze Bevölkerung zur Zahlung von Anwesenheitsgeldern für höhere Priester verpflichtet gewesen ist.

3) Es sei hier daran erinnert, daß im Mittelalter in gleicher Weise für den Unterhalt des deutschen Königs und seiner Beamten, sowie später der verschiedenen Landesherren Zwangsbeiträge in den Ortschaften, in denen sie sich ge-

Digitized by Google

Im Prinzip scheinen auch die Tempel verpflichtet gewesen zu sein diese Zwangsbeiträge zu entrichten[1]; wenigstens läßt sich die Zahlung der „Anwesenheitsbeiträge" gerade für das berühmte Isisheiligtum zu Philä belegen, und daher ist es m. E. nicht sehr wahrscheinlich, daß etwa die anderen Tempel im allgemeinen hiervon befreit gewesen sind. Es beschweren sich nämlich die Priester der Isis von Philä in ihrer bekannten großen Bittschrift aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. (Strack, Inschriften 103), daß sie unter diesen „Gastgeschenken", die ihnen anläßlich der Anwesenheit der Behörden auferlegt wurden, sehr zu leiden hätten; jedenfalls mögen die Beamten an den reichen Tempel besonders hohe Ansprüche gestellt haben. Durch Spezialprivileg ist alsdann der Isistempel von diesen Zwangsbeiträgen befreit[2]) und die Beamten sind angewiesen worden ihn nicht mehr mit Einquartierungslasten zu behelligen. Ob diese Vergünstigung auch anderen Heiligtümern zu teil geworden ist, läßt sich nicht feststellen, doch ist es an sich sehr wohl möglich.

Im Anschluß hieran sei wenigstens auf jene merkwürdige, aus dem Faijûm stammende Urkunde des 3. vorchristlichen Jahrhunderts (P. Petr. II. 12) hingewiesen, der zufolge die Erbauung von Altären an die Häuser (siehe I. Bd. S. 169/70) und das Einreißen der Dächer derselben die drohende, hier freilich nicht nur zeitweise, sondern dauernde Einquartierung staatlicher Angestellter verhindern sollte. Dies Verfahren der Hausbesitzer beweist aufs deutlichste, daß Örtlichkeiten, die den Göttern geweiht gewesen sind, vor der Einquartierung geschützt waren. Neue Aufschlüsse über die Stellung der Tempel zu den Einquartierungslasten sind hieraus jedoch nicht zu gewinnen; denn daß die eigentlichen Tempelräume von der Aufnahme von Einquartierung befreit gewesen sind, war auch ohnedies anzunehmen.

§ 19. *Τὸ τέλεσμα ὀθονίων.*

Siehe Rosette Z. 17/18, auch Z 28 (Zeit Ptolemaios' V. Epiphanes'); vergl. Lumbroso, Recherches S. 298/99 und Wilcken, Ostr. I. S. 269 u. 673[3]).

Mit dem obigen Ausdruck[4]) möchte ich diejenige Abgabe be-

rade aufhielten, erhoben worden sind, siehe z. B. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 4. Aufl. S. 196, 544 u. öft.

1) Im Mittelalter haben die Zwangsbeiträge mitunter sogar vorzugsweise das Kirchengut belastet, Befreiungen von ihnen sind jedoch öfters gewährt worden, siehe z. B. Waitz-Seeliger, Deutsche Verfassungsgeschichte, 2. Aufl. VI. S. 438.

2) Daß die Beschwerde der Priester erst die Befreiung veranlaßt hat, und daß diese nicht etwa deswegen erfolgt ist, um sich über das trotz schon erfolgter Befreiung stattfindende Eintreiben der *ξένια* zu beklagen, ist wohl mit Sicherheit daraus zu entnehmen, daß die Priester sich bei der ganzen Angelegenheit auf keinen früheren Erlaß der Regierung berufen.

3) Dittenberger, Orientis gr. inscr. sel. I. S. 153 u. 158 bietet nichts Neues.

4) Der Ausdruck „*τέλεσμα ὀθονίων*" ist von mir als Bezeichnung für die

Digitized by Google

zeichnen, die nach den Angaben der Rosettana (Z. 17/18) die Tempel von ihrer Othonionfabrikation (vergl. I. Bd. S. 300 ff.) zu zahlen hatten. Die Höhe dieser offenbar als Ertragssteuer erhobenen Abgabe ist nicht zu bestimmen, doch wissen wir wenigstens, daß sie im allgemeinen in natura, d. h. in *βύσσινα ὀθόνια* entrichtet werden sollte. Für den Fall, daß dies den Heiligtümern aus irgend welchen Gründen nicht möglich war, konnte auch Adärierung eintreten (Z. 29)[1]; vielleicht ist es sogar offiziell vorgeschrieben gewesen, daß bei Nichtabführung der fälligen Naturalleistung die sicher drückendere Geldzahlung erfolgen sollte.

Von Epiphanes ist die ursprüngliche Höhe dieser Steuer um $^2/_3$ ermäßigt worden (Z. 17/18). Gleichzeitig hat dieser König auch den Tempeln die durch Nichtbezahlung der Othonionsteuer entstandenen Rückstände erlassen, und ferner von denjenigen *ὀθόνια*, die wirklich abgeführt waren, „*τὰ πρὸς δειγματισμὸν διάφορα*“ (Z. 29). In diesen Worten hat man nun die Erwähnung einer Abgabe erblicken wollen, die für die amtliche Prüfung der abgelieferten Othonionstücke erhoben worden sei[2]), d. h. es würde uns also hier eine sonst nicht bekannte Gebühr belegt sein. Meines Erachtens ist jedoch diese Erklärung unberechtigt[3]); den betreffenden Passus muß man vielmehr übersetzen „er hat erlassen . . . die bei der Prüfung[4]) zu Tage getretenen Differenzen“.[5]) Dann ist in ihm die Nennung einer neuen Abgabe natürlich nicht enthalten, sondern es ist ihm nur zu entnehmen, daß, was ja ganz selbstverständlich ist, die Regierung bei der Ablieferung der Othonionstücke diese auf ihre Zahl, Größe und Qualität geprüft hat, ob sie den an sie gestellten Anforderungen ent-

Othonionsteuer der Tempel gewählt worden, da ein besonderer Name für sie bisher nicht belegt ist; denn die von Wilcken, Ostr. I. S. 266 ff. erwähnte Abgabe „*ὀθονιηρά*“ darf man m. E. mit ihr nicht so ohne weiteres gleichsetzen, da über ihren Charakter nichts zu ermitteln ist; es ist z. B. gar nicht ausgeschlossen, daß diese mit einem staatlichen Monopol auf *ὀθόνια* in Verbindung zu bringen ist.

1) Siehe hierzu P. Tebt. I. 5, 63/64; die hier erwähnte *προστίμησις τῶν ὀθονίων* kann man vielleicht übrigens nicht nur auf die Abschätzung der Othonia in Geld deuten, sondern bei ihr auch an die Veranschlagung der Größe der abgelieferten Othonionstücke (siehe hierzu oben) denken.

2) Siehe Letronne, Recueil des inscriptions etc. I. S. 294; ihm schließen sich Lumbroso und Dittenberger a. a. O. an.

3) Nimmt man Letronnes Erklärung an, so ergibt sich z. B. die merkwürdige Tatsache, daß bei der Entrichtung der Othonionabgabe in den letzten Jahren niemals die Prüfungsgebühr gezahlt worden ist.

4) *δειγματισμός* ist jetzt auch belegt in B. G. U. I. 246, 6 und P. Gizeh 10271 (publ. von Grenfell-Hunt, Archiv II. S. 80); vergl. hierzu das *παράδειγμα* von *ὀθόνια* (?) in Rev. L. Col. 89, 3 u. 102, 4.

5) So schon Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 181/82. Zu der Erklärung von *διάφορα* siehe jetzt P. Gizeh 10371 (publ. von Grenfell-Hunt, Archiv I. S. 61); P. Tebt. I. 60, 60 u. 115; 61[b], 50 u. öft. (cf. Index XII); P. Petr. III. 69 Verso, 4 u. 129[a], 3; [b], Col. 1, 8.

Digitized by Google

sprachen[1]); dabei mögen mitunter zu wenig Stücke geliefert worden sein und sich auch oft Stücke gefunden haben, die „Unterschiede" gegenüber den verlangten aufwiesen. Daß für diese bei der Prüfung zu Tage getretenen „Differenzen" die Tempel einen Ersatz nachzuliefern verpflichtet waren, ist selbstverständlich. Diese Nachlieferung ist es nun offenbar, die ihnen Epiphanes geschenkt hat. Mit der hier gebotenen Erklärung dieser Stelle[2]) läßt sich auch der Wortlaut des entsprechenden Passus des demotischen Textes gut vereinigen, der nach Revillouts Übersetzung (Chrest. dém. S. 32) lautet: Er erließ ... „le complément pour pièces d'étoffe que on a écartées[3]); auch die Angaben der hieroglyphischen Version der Rosettana sprechen für mich, wie dies auch die Übersetzung Bouriants (Rec. de trav. a. a. O. VI [1885] S. 10) zeigt (er erließ „ce qui manquait de pièces de toile).

§ 20. *Ὁ φόρος προβάτων.*

Siehe B. G. U. I. 292, 3[4]) (römische Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 286 u. Bd. I. S. 282.

Ein Faijûmtempel hat diese Abgabe, die von den Besitzern von Schafherden als eine Vermögenssteuer erhoben worden ist, in der Höhe von 103 Drachmen entrichtet; aller Wahrscheinlichkeit handelt es sich hier wohl um eine Ratenzahlung.

§ 21. *Τὰ στεφανικά.*

Siehe B. G. U. II. 362. p. 1, 23; 6, 16, 19 u. 21 (3. Jahrhundert n. Chr.)[5]); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 295 ff.

In römischer Zeit ist in Ägypten, wie Wilcken richtig hervorgehoben hat, der „στέφανος", worunter man bekanntlich ein Geschenk zu verstehen hat, das in hellenistischer Zeit die Untertanen den Herrschern bei bestimmten Gelegenheiten gespendet haben, nicht mehr als eine mehr oder weniger freiwillige Gabe sondern als eine regelrechte Steuer aufzufassen, die von den gewöhnlichen Steuerzahlern durch die auch sonst üblichen Steuereinziehungsorgane erhoben wor-

1) An und für sich haben natürlich die Othonionstücke nicht stets die gleiche Größe besessen, vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 267.

2) Ebenso deuten jetzt Grenfell-Hunt P. Tebt. I. S. 63, A. 1 die Bestimmung der Rosettana.

3) In „écartées" dürfte wohl ein Übersetzungsfehler stecken. Heß' a. a. O. S. IX u. 19 sich findende Übersetzung der demotischen Stelle „die Taxe für (die Abteilung in) Stücke, die sie bis zu der genannten Periode entrichteten" scheint mir dem gegenüber von der hier abgelehnten Auffassung der griechischen Stelle beeinflußt zu sein.

4) Über diese Urkunde vergl. die Bemerkungen Bd. II. S. 53, A. 3.

5) In einem Berliner Papyrus des 3. Jahrhunderts n. Chr. (B. G. U. II. 458) entrichtet ein Prophet die στεφανικά; ob er sie in seinem Namen oder in dem seines Tempels gezahlt hat, ist nicht zu entscheiden.

Digitized by Google

den ist. So ist auch von dem Jupitertempel in Arsinoe die Kranzspende in Form einer regulären Abgabe entrichtet worden, und zwar hat das Heiligtum für jedes Dorf, in welchem es Grundbesitz besessen hat, ein besonderes Kranzgeld gezahlt (B. G. U. II. 362. p. 6, 16, 19, 21). Offenbar hat also Grundbesitz an irgend einem Ort auch zum Beitrag zu den in diesem Orte erhobenen *στεφανικά* verpflichtet.[1]) Über die Höhe der von dem Jupitertempel entrichteten Kranzspende ist nichts Näheres zu ermitteln, denn die eine uns über eine Zahlung erhaltene Zahlenangabe von 20 Drachmen ist hierfür belanglos.

§ 22. *Ταριχευτῶν.*

Siehe B. G. U. I. 337, 21; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 73 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 396 u. Bd. I. S. 310 u. Bd. II. S. 56.

Der Soknopaiostempel hat für die gewerbliche Licenzsteuer des in seinen Diensten stehenden Fischeinpöklers in einem Jahre 16 Drachmen gezahlt.

D. Abgaben unbestimmten Charakters.

§ 1. *Τὰ παρὰ ἱερέων Φεμνοήρεως θεοῦ ἀπαιτού(μενα).*[2])

Siehe B. G. U. II. 471, 6/7 (römische Zeit); vergl. Bd. I. S. 238, A. 2.

Den obigen Ausdruck darf man wohl auf keinen Fall als eine Sammelbezeichnung für verschiedenartige von der Priesterschaft des Phemnoeris gezahlte Abgaben auffassen, sondern man muß wohl unter ihm, da er, wie schon hervorgehoben, mit einer speziell von den Tempeln gezahlten Gebühr, dem *ἐπιστατικὸν ἱερέων*, infolge der für sie gemeinsam angegebenen Steuersumme[3]) auf das allerengste verbunden ist, eine Bezeichnung für eine[4]) bez. für mehrere speziell nur von der Priesterschaft erhobene Abgaben verstehen, deren Zahlung der Tempel übernommen hatte.[5]) Infolge der engen Verbindung dieser

1) Siehe hierzu jetzt Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 223/24 im Anschluß an P. Tebt. I. 5, 59; 61[b], 254; 93—95.

2) In Z. 7 von B. G. U. II. 471 ist natürlich *ἀπαιτου(μένων)* zu ergänzen.

3) Infolge dieser Zusammenverrechnung der *ἀπαιτούμενα* mit dem *ἐπιστατικὸν ἱερέων* läßt sich auch die Höhe der für sie entrichteten Zahlung nicht ermitteln.

4) Der allgemein gehaltene Ausdruck „*ἀπαιτούμενα*“ spricht m. E. durchaus nicht dagegen, daß es sich hier nur um eine, bestimmte Abgabe handelt; daß allgemeine Ausdrücke zur Bezeichnung einer ganz speziellen Steuer verwandt worden sind, läßt sich gerade für das ägyptische Steuerwesen belegen, vergl. z. B. das *τέλος ἐγκύκλιον*.

5) Bemerken möchte ich noch, daß man offenbar die Worte „*παρὰ ἱερέων Φεμνοήρεως θεοῦ*“, die uns den Zahler angeben, als einen direkten Bestandteil der Bezeichnung der Abgabe anzusehen hat, wodurch die obige Deutung als

Digitized by Google

Abgabe mit der anläßlich des Amtsantrittes der Priestervorsteher gezahlten Gebühr könnte man daran denken, daß man die *ἀπαιτούμενα παρὰ ἱερέων* ähnlich wie diese zu erklären habe (siehe hierzu etwa I. Bd. S. 213 u. 227; auch VII. Kapitel), aber sicheres läßt sich nicht ermitteln.

§ 2. *Ἐπιγρ( )* . . . . (?)

Siehe P. Fay. 18 (römische Zeit); vergl. Bd. II. S. 57, A. 2.

Diese Abgabe ist laut einer Steuerquittung von der Priesterschaft des Sokanobkonneus von Bakchias entrichtet worden; die Unsicherheit der Lesung des obigen Wortes, sowie der darauffolgenden Ausdrücke macht es uns unmöglich, den Charakter dieser Steuer zu erkennen. Auch die Höhe der Zahlung ist nicht zu ermitteln.

§ 3. *Ο[...]ς ἱερέω(ν)*.

Siehe P. Lond. II. 347 (S. 70) Z. 15 (römische Zeit).

Es ist sehr zu bedauern, daß infolge Verstümmelung des Papyrus der Name der obigen Abgabe sich nicht feststellen läßt; jedenfalls handelt es sich hier um eine sehr wichtige Abgabe, denn ein nicht näher zu bestimmender Faijûmtempel hat für sie in einem Monat 5500 Drachmen entrichtet.

§ 4. *Τὸ ὑποκείμενον ἐπιστρ(ατηγίᾳ)*.

Siehe B. G. U. I. 199 Recto, 14; P. Lond. II. 347 (S. 70) Z. 11; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 73; siehe auch B. G. U. I. 337, 18 (alle aus römischer Zeit); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 596 ff.

Wilcken hat darauf aufmerksam gemacht, daß in der Kaiserzeit einzelne Steuern als „unterstellt diesem oder jenem Amte" (*ὑποκείμενα* oder *ὑποπίπτοντα*) bezeichnet worden sind.[1]) Auch einige der

spezielle „Priestersteuer" eine gute Stütze erfährt, denn B. G. U. II. 471 ist als eine Steuerobjektabrechnung aufzufassen (die Angaben in Z. 1 u. 3 lassen sich hiermit wohl vereinen, sie sind dahin zu deuten, daß in ihnen die speziellen Abgaben der *γέρδιοι* und der *δημόσιοι γεωργοί* genannt sind), in der die Nennung der Zahler an sich bekanntlich nicht erfolgt.

1) Wilcken schließt hieraus, daß die verschiedenen Steuern an verschiedene Beamte zur Kontrolle verteilt gewesen sind, so daß jeder eine bestimmte Anzahl von Steuern in seine Spezialverwaltung übernommen hatte. Seine Erklärung ist ja an sich nicht unmöglich, aber nicht zwingend. Ich möchte der obigen Bezeichnung vielmehr entnehmen, daß die Einnahmen der betreffenden Steuern jenen Ressorts, denen sie *ὑποπίπτοντα* waren, zur Verwendung überwiesen worden sind, d. h. daß Ausgaben der Ressorts auf ihnen fundiert waren; die lokalen Einnahmestellen haben die betreffenden Einnahmen eben nicht erst an die Zentralkasse in Alexandrien abgeführt. Mit dieser Erklärung lassen sich auch besser jene Quittungen vereinigen, in denen es heißt, daß die Steuer an einen dieser Beamten, vertreten durch einen Erheber, gezahlt worden ist (Belege bei Wilcken, Ostr. I. S. 598). Vergl. auch hierzu die Verrechnung gezahlter Steuern in B. G. U. I. 337, 25: *εἰς τὸν τῆς νομαρχίας λόγον*.

Digitized by Google

von dem Soknopaiostempel entrichteten Abgaben — es sind die Licenzsteuern der Walker, des ζυγοστάτης, der Gemüseverkäufer und der Fischeinpökler — sind unter einer derartigen Bezeichnung zusammengefaßt worden; das Amt, dem sie unterstanden haben, ist die Epistrategie gewesen (B. G. U. I. 337).

Nun lassen sich in zwei Fällen (B. G. U. I. 199 Recto u. P. Lond. II. 347 [S. 70]) Steuerzahlungen von Tempeln — es sind dies das Soknopaiosheiligtum und ein nicht näher zu bestimmender Faijûmtempel — belegen, die einfach unter dem Titel „*ὑποκειμένου ἐπιστρ(ατηγίᾳ)*“ ohne jede nähere Spezialisierung gebucht sind.[1]) Nach den obigen Bemerkungen wird man jedoch hieraus wohl auf keinen Fall eine neue einzelne Abgabe ableiten dürfen, sondern man wird wohl vielmehr folgern müssen, daß die betreffenden Heiligtümer schon seit langem und regelmäßig ganz bestimmte, der Epistrategie unterstellte Steuern gezahlt haben, und daß man, um die einzelne Quittung zu vereinfachen — ein Mißverständnis war ja unter diesen Umständen für die Beteiligten unmöglich —, an Stelle der einzelnen Steuernamen ihre gemeinsame Benennung gewählt hat. Um welche Abgaben es sich nun hier handelt, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln; möglich wäre es ja, daß die in B. G. U. I. 337 genannten gewerblichen Licenzsteuern gemeint sind. Die Höhe der Steuerzahlungen „*ὑποκειμένου ἐπιστρ(ατηγίᾳ)*“ ist, obgleich es sich vielleicht nur um Ratenzahlungen handelt, recht beträchtlich; das eine Mal hat sie 280 Drachmen, das andere Mal sogar 328 Drachmen 2 Chalkus betragen.

§ 5. *Τὸ ὑποκείμενον κωμογραμματ(είᾳ).*

Siehe B. G. U. I. 337, 9; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 73 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 598.

Vergleiche hierzu die Ausführungen im vorigen Paragraphen. Welche Steuer (oder Steuern) hier gemeint sind, ist nicht zu bestimmen.[2]). Die jährliche Höhe der Abgabe, die von dem Soknopaiostempel entrichtet wird, hat 95 Drachmen betragen (siehe hierzu Bd. I. S. 314, A. 1).

§ 6. *Ὑπὲρ[.....]είας ..... [καὶ ...]γείας.*

Siehe B. G. U. I. 337, 13 (2. Jahrhundert n. Chr.); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 821 (Nachtrag zu S. 253) u. Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68.

Die obigen vom Soknopaiostempel gezahlten Abgaben sind dadurch, daß für sie und für die Gebühr „*ὑπὲρ λεσωνείας*“ (siehe Bd. II.

---

1) In P. Fay. 42ᵃ Col. 1, 11 findet sich in einer Steuerabrechnungsliste auch eine Zahlung „*ὑποκ(ειμένου) ἐπιστρ(ατηγίᾳ)* gebucht; der Zahler ist nicht genannt.

2) Sollte etwa die Gebühr „*τὸ φιλάνθρωπον κωμογρ(αμματέως)* (siehe Bd. II. S. 51) hier in Betracht kommen?

Digitized by Google

S. 49) eine gemeinsame Steuersumme angegeben wird, als mit dieser eng verbundene Abgaben gekennzeichnet. Insofern möchte ich auch sie als Gebühren auffassen, die vielleicht irgendwie mit dem Amte des Tempelvorstehers in Verbindung zu bringen sind. Ob Wilckens Ergänzung der zu zweit genannten Abgabe zu [λο]γείας richtig ist, ist mir sehr zweifelhaft, da in diesem Falle der Soknopaiostempel eine Abgabe für die zu gunsten eines seiner Dependenztempel (siehe Bd. II. S. 47) erhobene Tempelkollektensteuer gezahlt haben würde. Auch Wesselys Ergänzung des zuerst stehenden ..]ειας zu προφητ]είας kann nicht als sicher bezeichnet werden.

§ 7. Ὑπ[ὲρ .....].

Siehe B. G. U. I. 337, 11; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, a. a. O. S. 73 (2. Jahrhundert n. Chr.).

Diese vollständig unbestimmte Abgabe ist vom Soknopaiostempel, und zwar in einer Jahreshöhe von 68 Drachmen, entrichtet worden.

Außer den bisher in diesem Kapitel angeführten großen Ausgabekategorien hat natürlich den Etat derjenigen Tempel, welche gewerbliche Unternehmungen besessen und in diesen mit fremden Arbeitskräften und nur z. T. mit eigenen Produkten gearbeitet haben, noch eine weitere Ausgabengruppe, die Betriebsunkosten der betreffenden Gewerbe, belastet, aber über sie ist leider nichts Näheres zu ermitteln. Im übrigen dürften sich die Ausgaben bei allen Heiligtümern im allgemeinen aus den Kosten für die Bestreitung des Kultus, der Erfüllung der Repräsentationspflichten, der Aufführung von Tempelbauten und deren Ausschmückung, aus der Gewähr des Unterhaltes an Priester und Tempelangestellte und aus der Zahlung der staatlichen Abgaben zusammengesetzt haben, daneben werden aber auch noch öfters verschiedene außergewöhnliche Ausgaben, vor allem etwa solche für Besitzerweiterung[1]) erfolgt sein; über sie sind jedoch nähere Nachrichten noch nicht bekannt geworden.

Auch in der Darstellung der Tempelausgaben hat ebenso wie bei derjenigen der Tempeleinnahmen das entwicklungsgeschichtliche Moment wegen fehlenden Materials so gut wie gar nicht berücksichtigt werden können, mit Sicherheit darf man daher nur behaupten, daß einerseits die großen Ausgabekategorien wohl zu allen Zeiten im

1) Eine derartige Ausgabe läßt sich für das Serapeum zu Oxyrhynchos aus römischer Zeit belegen (P. Oxy. II. 242, vergl. hierzu Bd. I. S. 287, A. 2); dieses Heiligtum hat in einem Jahre 692 Silberdrachmen für den Erwerb eines an den Tempelbezirk angrenzenden Landstückes ausgegeben. Vielleicht könnte man hier auch diejenigen Kapitalausleihungen des Jupitertempels in Arsinoe anführen, die ein Plus seiner Einnahmen darstellend unter seinen Ausgaben gebucht sind (siehe Bd. II. S. 4, A. 1 c.).

Digitized by Google

Tempeletat vertreten, daß aber andererseits ihre Stellung zu einander, ebenso wie die einzelnen Ausgaben im Laufe der Jahre großen Schwankungen unterworfen gewesen sein werden.

Die uns bisher vorliegenden näheren Angaben über die Ausgaben der Kultvereine, welche uns von deren Aufwendungen für den von ihnen gepflegten Kultus, für die Instandhaltung der Vereinsgebäude, von ihren Ehrengaben und Stiftungen zu gunsten der Vereinsmitglieder und für außerhalb des Vereins Stehende berichten, sind bereits im I. Bd. S. 401—3 zusammengestellt worden.

Digitized by Google

Sechstes Kapitel.

Die Kultusverwaltung.

1. Die Verwaltungsorgane.

Schon anläßlich der Darstellung der Organisation der Priesterschaft im II. Kapitel (Bd. I. S. 37 ff.) sind diejenigen Personen angeführt und näher charakterisiert worden, welche vor allem dazu berufen waren, in der Kultusverwaltung tätig zu sein.

Vornehmlich sind es ebenso wie im alten Ägypten[1]) natürlich Priester[2]) gewesen, und aus ihren Reihen kommt in erster Linie der Oberpriester, *ἀρχιερεύς*, in Betracht, in dessen Titel *ἐπιστάτης*, bez. *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* vorzüglich die leitende Stellung zum Ausdruck kommt, die er in der Tat in der gesamten Verwaltung in religiösen ebenso wie in weltlichen Angelegenheiten eingenommen hat. Als Tempelvorsteher sehen wir übrigens nicht nur Mitglieder der Klasse der *ἀρχιερεῖς*, sondern auch mitunter Angehörige anderer Priestergruppen fungieren[3]); vornehmlich treffen wir solche in den mehrere Tempel umfassenden Tempelverwaltungen als Leiter der Dependenzheiligtümer an (vergl. I. Bd. S. 42/43). Der einzelne Tempelvorsteher ist in römischer Zeit teilweise durch das leitende Priester-

1) Siehe hierzu z. B. Erman, Ägypten II. S. 396 u. 410/11; vergl. auch die Zusammenstellungen über Ämter in der Tempelverwaltung in der 1904 erschienenen Berliner Dissertation von W. Wreszinski, Die Hohenpriester des Amon, S. 56 ff.

2) Bei den Tempeln des griechischen Kultus kommen als Verwaltungsorgane neben den eigentlichen Priestern auch die Mitglieder des sog. Kultpersonals in Betracht (siehe Bd. I. S. 163 ff.). Im Anschluß hieran sei bemerkt, daß die Ausführungen dieses Kapitels über die Kultusverwaltung stets den ägyptischen Kultus betreffen, wenn nicht ausdrücklich das Gegenteil hervorgehoben ist.

3) Siehe z. B. B. G. U. II. 488 (vergl. I. Bd. S. 45, A. 3), ferner die Propheten des *ἰβιοταφεῖον* der Holztafeln (vergl. I. Bd. S. 110), die als Leiter desselben anzusehen sind, da sie den Kaufquittungen zufolge nicht nur die Prophetenstelle, sondern auch das *ἰβιοταφεῖον* selbst gekauft haben, was doch den Übergang der Leitung des Heiligtumes an sie klar anzeigt. Siehe jetzt auch P. Tebt. I. 88, wonach eine größere Zahl kleinerer Heiligtümer von Kerkeosiris durch Propheten geleitet worden sind.

Digitized by Google

kollegium, dessen Zahl und Namen im Laufe der Zeiten ziemlich geschwankt hat, ersetzt worden,[1]); ob auf dieses sofort sämtliche Kompetenzen des alten Tempelvorstehers, auch die religiösen, übergegangen sind, ist vorläufig noch nicht zu entscheiden.[2])

Als offizielles neben dem Tempelvorstand zu dessen Unterstützung bestehendes Verwaltungsorgan der einzelnen Tempel ist für den Beginn der ptolemäischen Zeit das Kollegium der 20, seit Errichtung der 5. Priesterphyle der 25 *βουλευταὶ ἱερεῖς* in Betracht zu ziehen, dessen Fortbestehen auch nach dem Dekret von Kanopus (238 v. Chr.) freilich nicht zu belegen ist.

Die Beteiligung von Laien an der Kultusverwaltung, und zwar in leitender Stellung, tritt uns alsdann einmal in den Kultvereinen, mögen sie nun ägyptischen oder griechischen Kultus gepflegt haben, entgegen.[3]) Die im hellenistischen Ägypten sich findenden Privatheiligtümer weisen uns ferner auf Laien als Tempelleiter hin, da die Besitzer dieser Heiligtümer sie wohl stets selbst verwaltet haben dürften.[4])

Inwieweit Laien in der offiziellen Tempelverwaltung verwandt worden sind, ist vorläufig schwer zu entscheiden, da laikale Angestellte der Tempel, wenn man von den in Tempelgewerben beschäftigten Arbeitern u. dergl., sowie von gelegentlich angenommenen Hilfskräften absieht, mit Sicherheit bisher nur für ein Heiligtum, das des Jupiter Capitolinus in Arsinoe, zu belegen sind[5]), in dessen Diensten im Jahre 215 n. Chr. ein Sekretär, ein Bibliothekar, ein Tempelwächter

1) Bei mehrere Tempel umfassenden Tempelverwaltungen läßt sich ein leitendes Priesterkollegium bisher jedoch nur als Haupt der ganzen Verwaltung, nicht auch für die Dependenztempel nachweisen; so hat z. B. das Soknopaiosheiligtum als Vorstand ein Priesterkollegium besessen, seine Dependenz in Neilupolis ist jedoch von einem einzelnen Vorsteher geleitet worden (B. G. U. I. 337, 13—15).

2) Bd. I. S. 47 ist den obigen Bemerkungen gegenüber nicht genügend hervorgehoben, daß es bezüglich der Leitung der religiösen Angelegenheiten nicht zu beweisen ist, daß diese dem leitenden Priesterkollegium sofort zugefallen ist; siehe nächsten Abschnitt.

3) Vergl. die Angaben über die Leitung der ägyptischen Kultvereine im I. Bd. S. 126 ff. u. 166 ff.; siehe dazu noch Strack a. a. O. Archiv III. S. 131 N. 8; Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 432 N. 15.

4) Siehe hierzu Bd. I. S. 17 u. S. 169; ferner P. Magd. 9, der uns mit einem im Faijûm gelegenen im Privatbesitz befindlichen *Ἰσιεῖον* bekannt gemacht hat. Er lehrt uns auch den Titel des Besitzers eines solchen Tempels „*ἰσιονόμος*“ kennen; man darf also nicht, wie Wilcken, Archiv II. S. 387 es tut, den in B. G. U. III. 993 genannten *ἰσιονόμος* als wirklichen Priester, sondern muß ihn, wie es ja auch der Titel anzeigt, als Inhaber und Verwalter eines der Isis geweihten Privatheiligtums fassen. Der Titel *ἰσιονόμος* begegnet uns jetzt auch in P. Petr. III. 82, 5; 100[b], Col. 2, 31.

5) Vielleicht darf man auch in den P. Tebt. I. 6, 45 genannten *οἱ παρὰ τῶν ἱερέων* einen Hinweis auf laikale Angestellte der Tempel sehen.

Digitized by Google

und ein Tempeldiener niederen Ranges gestanden[1]) haben. Dagegen läßt es z. B. sich nicht feststellen, ob der persönliche Adjutant des Vorsteher-Stellvertreters des großen Serapeums bei Memphis (Bd. I. S. 42, A. 1) und die verschiedenen in der Kassenverwaltung dieses Tempels beschäftigt gewesenen Beamten (über sie siehe dieses Kapitel, Abschnitt 3 B) Laien oder Priester gewesen sind.[2]) Immerhin ist es, zumal da ähnliche Verhältnisse im alten Ägypten bestanden haben (siehe z. B. Erman, Ägypten I. S. 154/55 u. II. S. 411), recht wahrscheinlich, daß von den Tempeln öfters Laien beschäftigt worden sind[3]); daß diesen aber innerhalb der allgemeinen Verwaltung irgend eine leitende Stellung eingeräumt worden ist,[4]) dafür besitzen wir keinerlei Anhaltspunkte. Vollständig unberechtigt erscheint mir die einst von Revillout (Rev. ég. I. S. 58, Anm.) im Anschluß an die im memphitischen Serapeum sich findenden Zustände[5]) ausgesprochene

1) Siehe Bd. II. S. 21; daß dieses ständige Dienstpersonal des Jupitertempels aus Laien bestanden hat, darf man wohl daraus entnehmen, daß bei ihnen, obwohl die einzelnen öfters sogar mit Namen genannt werden, niemals ein priesterlicher Titel erscheint.

2) Von den „Zwillingen“ wird allerdings in ihren Petitionen, in denen sie sich beklagen, daß ihnen ihre *σύνταξις* von den Kassenbeamten des großen Serapeums nicht verabfolgt werde (Näheres hierüber dieses Kapitel, Abschnitt 3 B), einmal (P. Par. 27, 6/7 [= 28, 5/6; P. Leid. E_2, 7/8; P. Mil.]) der Ausdruck „*ὑπὲρ τοῦ μὴ εἰληφέναι* (sc. *τὴν σύνταξιν*) *παρὰ τῶν ἱερείων* (= *ἱερέων*)“ gebraucht, doch ist es sehr zweifelhaft, ob hiermit speziell die Kassenbeamten gemeint sind (man könnte hierzu auf P. Par. 26, 18 ff. verweisen). Bei weitem wahrscheinlicher ist es, daß es sich hier um einen Ausdruck allgemeiner Natur handelt; die „Zwillinge“ wollen hier offenbar nur darauf hinweisen, daß sie ihre *σύνταξις* von den mit der Auszahlung von der Regierung betrauten und für sie verantwortlichen Personen, der Priesterschaft, nicht erhalten haben.

3) Erinnern möchte ich in diesem Zusammenhange an die schon im vorigen Kapitel verwertete Nachricht Diodors I. 73, 3, welche die *ὑπηρέται* der Tempel neben den *ἱερεῖς* erwähnt, wodurch sie mit Sicherheit als Nichtpriester gekennzeichnet sind.

4) Die obige Bemerkung schließt es natürlich nicht aus, daß die größeren gewerblichen Unternehmungen der Tempel von Laien geleitet worden sind. Auch ein Dokument wie Theb. Bank. II. spricht nicht gegen die Ausführungen im Text. Ihm zufolge ist zwei Laien das *κρατεῖν* über ein Asklepieion, d. h. es sind ihnen über dieses die Patronatsrechte übertragen worden (siehe Bd. I. S. 235/36); daß sie wie die *κρατοῦντες* in P. Tebt. I. 88 (siehe Bd. II. S. 39, A. 2) selbst das priesterliche Amt ausgeübt haben, darf man schwerlich annehmen, das *κρατεῖν* an sich kennzeichnet eben den Inhaber noch nicht als Priester. Wir haben sie darnach nicht als leitende laikale Mitglieder der internen Tempelverwaltung, sondern gewissermaßen als die Herren dieser Verwaltung aufzufassen und sie somit den die Aufsicht führenden staatlichen Beamten (siehe im folg. S. 75 ff.) so ziemlich gleichzustellen. Die P. Tebt. I. 5, 73 ff. erwähnten *κρατοῦντες* von *ἐλάσσονα ἱερά* sind ebenso wie die eben behandelten zu fassen, da man auch sie infolge ihrer Gegenüberstellung zu den in Z. 70 ff. erwähnten Personen, welche sicher Priester gewesen sind (vergl. Z. 65 ff.), an und für sich nicht für Priester halten darf.

5) Über sie vergl. die eingehenden Ausführungen in diesem Kapitel.

Digitized by Google

Behauptung: „L'épistate laïque de chaque temple, qui en avait l'administration financière, etc."[1]) Revillout scheint übrigens bei diesem „épistate laïque" weiterhin an einen nicht im Dienste der Priesterschaft stehenden, sondern an einen von der Regierung angestellten Beamten zu denken, doch ist ihm auch hierbei nicht zuzustimmen. Denn es läßt sich bisher auch nicht ein einziger Beleg dafür anführen, daß Regierungsbeamte ohne jeden priesterlichen Charakter Mitglieder des Verwaltungskörpers der Tempel gewesen sind und sich als solche aktiv an der internen Verwaltung beteiligt haben, es scheint vielmehr, als ob dies prinzipiell nicht der Fall gewesen wäre.[2])

Andererseits haben allerdings die staatlichen Beamten der Kultusverwaltung im allgemeinen wie der Verwaltung der einzelnen Tempel durchaus nicht fern gestanden,[3]) im Gegenteil, sie haben in ihr sogar einen sehr wichtigen Faktor gebildet, da von ihnen eine sehr inten-

1) Der in Milne, Inschriften 3 genannte *προστάτης* der Isis zu Apollinopolis parva (ein anderer aus späterer Zeit erscheint Milne, Inschriften 2[b], 9 u. 11) ist uns jetzt auch durch demotische Inschriften des Museums in Kairo (31101, 31114, 31146, 31160, publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 34/35, 45, 57/58 u. 60 in Catal. gén. des antiq. égypt. du Musée du Caire Bd. XVI.) belegt, wo er als „Verwalter od. ähnlich der Isis" bezeichnet wird. Aus diesem demotischen Titel nun zu schließen, daß der *προστάτης* nicht Priester gewesen und daß somit in ihm ein Beleg für den Revilloutschen épistate laïque vorhanden sei, scheint mir durchaus nicht erforderlich, umsomehr da in einer anderen demotischen Inschrift von Kairo (31152, Spiegelberg a. a. O. S. 60) derselbe Titel „Verwalter" als einer der Titel eines Priesters genannt wird.

2) Vergl. hierzu die Ausführungen in diesem Kapitel. Die Richtigkeit der obigen Behauptung wird in keiner Weise erschüttert, wenn wir Regierungsbeamte als Mitglieder der Phylenpriesterschaft finden und wenn wir diese alsdann in der internen Tempelverwaltung sich betätigen sehen (siehe Strack, Inschriften 95; Die bilingue Stele des Chahap, publ. von Stern Ä. Z. XXII [1884] S. 101 ff.; vergl. für sie Bd. I. S. 224; ob auch bei den P. Par. 45 Verso u. P. Leid. H, 1 u. 29 genannten *ἐπιστάται τοῦ Ἀνουβιείου* ein staatliches und ein priesterliches Amt vereinigt gewesen ist, ist nicht zu entscheiden; siehe Bd. I. S. 42, A. 4); ihre Anteilnahme an der Verwaltung erklärt sich einfach aus ihrem priesterlichen Charakter.

3) Auch im alten Ägypten ist dies der Fall gewesen. Vor allem sei hier an die Nomarchen im alten und mittleren Reich erinnert, welche in ihrem Gau die höchste priesterliche Gewalt besessen und die Aufsicht über den Kultus ihres Gaues ausgeübt haben (Belege Bd. I. S. 243, A. 4). Siehe ferner etwa die von Flinders Petrie, history of Egypt I. S. 316 und von Revillout, Rev ég. VIII. S. 146 publ. hieroglyphische Inschrift von Koptos, der zufolge in der Zeit der 11. Dynastie königliche Beamte die Zustände im Tempel des Min einer Prüfung unterzogen haben; siehe auch die von Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III. (in Untersuch. zur Gesch. u. Altertumskunde Ägypt. IV. 2) erwähnte Untersuchung der Priesterschaft zu Abydos durch einen königlichen Oberschatzmeister. Ob freilich eine regelmäßige staatliche Beaufsichtigung aller Tempel im alten Ägypten stets bestanden hat (Revillout, Précis etc. I. S. 191 ff. behauptet z. B., unter Ramses II. sei die Tempelverwaltung autonom geworden), bedarf noch der näheren Untersuchung.

Digitized by Google

sive, sich sogar zu ganz selbständigen Handlungen ausdehnende Aufsicht ausgeübt worden ist und da außerdem der Staat einen Teil der Verwaltung der einzelnen Tempel ganz an sich gezogen hatte (siehe im folg., vor allem Abschnitt 3, A a). Spezielle Beamte sind freilich zu diesem Zwecke allem Anschein nach nicht geschaffen worden,[1]) sondern es sind, wie schon bemerkt worden ist, sowohl in ptolemäischer als auch in römischer Zeit die üblichen lokalen Behörden, die Strategen mit ihren Unterbeamten und seit Einführung der Stadtverfassung in Ägypten auch die *βουλαί* der Städte die direkten weltlichen Vorgesetzten der Tempel gewesen.

Die Fäden der Kultusverwaltung sind alsdann unter den Ptolemäern im königlichen Kabinett zu Alexandrien zusammengelaufen, während die römischen Kaiser mit der obersten Kontrolle des Kultes und der Tempelverwaltung den *ἴδιος λόγος* betraut haben, der infolgedessen auch als „*ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης*“ bezeichnet worden ist. Ihn haben seine *ἐπίτροποι οὐσιακοί* auch bei dieser Tätigkeit unterstützt, und deshalb haben sie auch den Titel „*διαδεχόμενοι τὴν ἀρχιερωσύνην*“ geführt. Wenn in dem Bestallungsdekret eines Oberpriesters des arsinoitischen Jupitertempels (B. G. U. II. 362 p. 5, 1 ff.) diesem eingeschärft wird sich nach den Befehlen des *διαδεχόμενος τὴν ἀρχιερωσύνην* zu richten, ohne daß irgend welche spezielleren Angaben hinzugefügt sind, so zeigt dies wohl ganz klar, daß die Kompetenz dieses Beamten für die ganze Kultusverwaltung gegolten hat. Von den in der Kultusverwaltung tätigen staatlichen Beamten der römischen Zeit sei hier noch besonders der procurator Neaspoleos et mausolei Alexandriae hervorgehoben, dem, wie sein Titel besagt, die Spezialaufsicht über das berühmte Alexanderheiligtum zugefallen ist[2]); in ihm besitzen wir also einen Beleg dafür, daß von den weltlichen Behörden auch die Tempel des griechischen Kultus kontrolliert worden sind.

---

1) Vergl. hierzu jetzt P. Tebt. I. 5, 255—57 und die Bemerkungen Grenfell-Hunts hierzu auf S. 58, wo *βασιλικά-*, *πολιτικά-* und *ἱερευτικά*-Angelegenheiten als der Kompetenz der *στρατηγοί* und der *οἱ ἄλλοι οἱ πρὸς χρείαις* unterliegend angeführt werden, ohne daß besondere Beamte für eine dieser Amtsfunktionen erwähnt werden.

2) Siehe C. I. L. VIII. 8934; XIII. 1808; vergl. Bd. I. S. 61. Ausfeld, Neapolis und Brucheion in Alexandria [Philologus LXIII (1904) S. 481 ff. (S. 492/93)] hat kürzlich die Ansicht ausgesprochen, dieser Beamte habe mit Hieratischem nichts zu tun; seine ihn hierzu bestimmende Behauptung, die Römer hätten die Gottheit Alexanders nicht anerkannt, ist jedoch falsch (siehe z. B. I. Bd. S. 154), und seine weitere, das Mausoleum sei in römischer Zeit als Getreidemagazin benutzt worden, schwebt völlig in der Luft, zumal seine Gleichsetzung von *Βρουχεῖον* (vielleicht = *Πυροχεῖον*) und Neapolis wohl nicht das Richtige trifft, sondern das Brucheion wohl nur einen Teil der Neapolis gebildet hat; vergl. hierzu auch P. Fir. 2, publ. Rendiconti d. reale academia d. Lincei XII (1903) S. 436. So auch jetzt Hirschfeld, Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian² S. 365, A. 4.

Digitized by Google

Höhere Geistliche lassen sich als Aufsichtsbeamte in der Kultusverwaltung bisher nicht nachweisen;[1]) denn als solche sind nicht etwa Priester, wie z. B. der Vorsteher des großen Serapeums zu Memphis, denen mehrere Tempel unterstellt waren, zu fassen, sondern diese sind einfach der Gruppe der Tempelvorsteher einzureihen, da ja die betreffenden Heiligtümer zu einer mehr oder weniger engen Verwaltungseinheit verbunden gewesen sind. Diese ist auch, da ja religiöse und weltliche Kompetenzen in der Hand der Vorsteher vereinigt waren, auch für jene Tempel anzunehmen, für die sich zwar nichts Näheres über ihre Verwaltung, aber ein gemeinsames Priesterkollegium nachweisen läßt.[2])

Der Umfang und die Art der Geschäfte der Kultusverwaltung wird sich im großen und ganzen im Laufe der Zeit nicht sonderlich geändert haben, und außerdem dürften wohl auch bei allen Heiligtümern die einzelnen großen Zweige der Verwaltung im allgemeinen dieselben gewesen sein.

2. Die Leitung des Kultes und der Priesterschaft.[3])

Die Fürsorge für die geistlichen Angelegenheiten darf man wohl als die wichtigste Aufgabe der Kultusverwaltung bezeichnen. So wird an allen Tempeln die Leitung der religiösen Zeremonien[4]),

1) Siehe hierzu Bd. I. S. 52/53; wenn uns unter den Titeln der Hohenpriester zu Memphis auch ein solcher wie „an der Spitze der Priester und aller Propheten auf den heiligen Territorien des Süd- und Nordlandes" (siehe Brugsch, Thesaurus V. S. 919) begegnet, ein Titel also, der an den der Hohenpriester des thebanischen Amon im neuen Reich (Bd. I. S. 52, A. 1) erinnert, so darf man jedenfalls auf ihn nicht allzuviel geben, da in der Spätzeit bekanntlich sehr viele der alten Priestertitel ihre eigentliche Bedeutung verloren haben und nur ganz schematisch beibehalten worden sind

2) Siehe z. B. Die Heiligtümer zu Pathyris und Krokodilopolis (Bd. I. S. 20/21); für das Isisheiligtum zu Philä ist uns für die ptolemäische Zeit nur bezeugt, daß es mit andern Tempeln ein gemeinsames Priesterkollegium besessen hat (Bd. I. S. 43), für die römische Zeit ist jedoch auch ein Beleg für gemeinsame Verwaltung der mit dem Isistempel vereinigten Heiligtümer vorhanden, wohl der beste Beweis für die Richtigkeit der obigen Behauptung.

3) Die in diesem Abschnitt verwerteten Belege gehören fast vollständig der römischen Zeit an; nur über die Priesterversammlungen, die Form der Aufnahme neuer Priester und die Besetzung der höheren Priesterstellen erfahren wir auch aus ptolemäischer Zeit Näheres. So kann hier das entwicklungsgeschichtliche Moment nicht berücksichtigt werden; es ist mir jedoch recht wahrscheinlich, daß die Hauptprinzipien dieses Verwaltungszweiges in der ganzen hellenistischen Zeit dieselben gewesen sind.

4) Vergl. II Bd. S. 6 ff.; eine eingehende Schilderung des Kultes darf man hier nicht erwarten, da sie nur zugleich mit der Darstellung der Religion erfolgen könnte und von dieser hier Abstand genommen ist. Der Kult wird sich von dem der alten Zeit nicht sonderlich unterschieden haben; vergl. über ihn jetzt die kurz orientierenden Bemerkungen von Erman, Die ägyptische Religion

Digitized by Google

d. h. die Vornahme bezw. Aufsicht über die täglichen gottesdienstlichen Handlungen, die Anordnung und Feier der zahlreichen eigenen Feste, sowie die Beteiligung an den Festlichkeiten anderer Tempel[1]) und an den großen Priesterversammlungen (siehe Bd. I. S. 72 ff.), ferner die Aufnahme neuer Mitglieder in die Priesterschaft (siehe Bd. I. S. 220, 227 ff., 245), die Besetzung der verschiedenen höheren Priesterstellen (siehe Bd. I. S. 237 ff.), die Beaufsichtigung des Verhaltens der Priester in ihrem Amte und gegenüber den für sie geltenden allgemeinen religiösen Bestimmungen (siehe hierzu im folgenden), kurz alles jenes, was nötig war, um den ungestörten Fortgang der von den Tempeln zu erfüllenden religiösen Aufgaben zu sichern, wird stets eine der Hauptaufgaben der Tempelleitung gebildet haben.

Diese an und für sich schon umfangreiche und nicht leichte Aufgabe ist nun den Tempelbehörden noch durch allerlei Berichte, welche sie hierüber an die Regierung zu erstatten hatten, erschwert worden. So mußten z. B. anläßlich der Aufnahme der Priesteranwärter in die Phylenpriesterschaft, welche, wie bereits auseinandergesetzt, vornehmlich von der Entscheidung der staatlichen Oberbehörden abhing (siehe Bd. I. S. 211 ff.), besondere Eingaben an die lokalen Behörden eingereicht werden, in denen man sich über die Anwärter zu äußern hatte.[2]) Sehr wahrscheinlich ist es mir alsdann, obgleich Belege hierfür bisher nicht vorliegen, daß auch die reguläre Besetzung der höheren Priesterstellen zwischen der Tempelverwaltung und den weltlichen Vorgesetzten eine mehr oder weniger ausgedehnte Korrespondenz hervorgerufen hat, und zwar auch wohl in den Fällen, in denen die Vergebung des Priesteramtes allein in der Hand des Staates gelegen hat (Bd. I. S. 233 ff.). Auch die sorgfältige Überwachung, welche die staatlichen Beamten den geistlichen Angelegenheiten zu teil werden ließen, hat einen regen Verkehr zwischen ihnen und der Priesterschaft gezeitigt. Dies zeigen uns einige Urkunden, welche von häufigen zur Feststellung von etwaigen Unregelmäßigkeiten ergangenen Anfragen der weltlichen Behörden und den darauf erteilten Bescheiden der Tempelleitung berichten. So muß das eine Mal darüber Bericht erstattet werden, ob etwa die seit alten Zeiten bestehenden Vorschriften über die Kleidung und die Haartracht der Priester von

S. 213 ff. Die sprachlichen Beobachtungen, die soeben Junker (Sitz. Berl. Ak. 1905) über die religiösen Tempelinschriften der hellenistischen Zeit veröffentlicht hat, zeigen uns deutlich, daß diese in ihrem Kern ein Produkt der Zeit des neuen Reiches sind, daß also der offizielle Kult der späteren Zeit, da er sie als seine Dokumente veröffentlichte, dem des neuen Reiches geglichen haben muß.

1) Siehe z. B. B. G. U. II. 362 p. 6, 22; 12, 15 ff.; 15, 11 ff.; Brugsch, Thesaurus II. S. 263.

2) Siehe P. Straßb. 60, Col. 2, 7 ff.; vergl. hierzu Bd. I. S. 220, auch Wilcken, Archiv II. S. 13.

Digitized by Google

einem derselben übertreten worden sind (B. G. U. I. 16; siehe Bd. I. S. 63), ein anderes Mal, ob auch die Untersuchung und Siegelung eines Opfertieres vor der Opferung richtig erfolgt sei (B. G. U. I. 250; siehe Bd. I. S. 62/63), laut einer dritten Urkunde (P. Gen. 7; siehe Bd. I. S. 240/41) sind über die Neubesetzungen von Priesterstellen, die zu Unrecht erfolgt sind, Unterhandlungen gepflogen worden, um jene wieder rückgängig zu machen. Besonders bemerkenswert sind alsdann ein Inspektionsbericht, der uns von einer über die Amtsführung der Priester angestellten Prüfung Kunde gibt[1]), und ein Schriftstück, welches uns außer von der Untersuchung der Priesterqualifikation zweier schon amtierender Priester auch noch von Anordnungen zum Schutze der ordnungsgemäßen Erledigung der Kultushandlungen berichtet.[2])

Der Staat hat sich übrigens nicht mit seiner überwachenden Tätigkeit begnügt, sondern er hat auch aktiv an der Leitung des Kultes teilgenommen. Vor allem tritt uns dies bei der Ausgestaltung des Königskultes entgegen. (Näheres hierüber siehe VII. Kapitel, 2.) Weiterhin ist die vom Staat vorgenommene Besetzung von Priesterstellen (siehe Bd. I. S. 211 ff.; 232 ff.) hierfür anzuführen. Daß auch Belege für die Ernennung von Priestern, die dem griechischen Kultus angehören, und von Leitern von Kultvereinen (siehe Bd. I. S. 254 ff. u. S. 251, A. 2) vorhanden sind, ist besonders wertvoll, da uns sonst bisher nichts Näheres über die Form der Anteilnahme des Staates an der Verwaltung des griechischen und des Privatkultus bekannt geworden ist. Übrigens glaube ich bestimmt, daß auch auf anderen Gebieten der Verwaltung der Staat seinen Einfluß auf den griechischen Kultus geltend gemacht haben wird. Ferner sei hier an ein Edikt erinnert, welches neue Bestimmungen über die Untersuchung der Opfertiere enthalten hat (B. G. U. I. 250; siehe Bd. I. S. 62/63). Auch eine Verordnung, welche die Entfernung der Schweine aus der Nähe des Tempels von Talmis anbefahl, ist, da sie aus religiösen Gründen erlassen worden ist, hierher zu ziehen (C. I. Gr. III. 5069; siehe Bd. I. S. 65). Schließlich sei in diesem Zusammenhange auch jener staatliche Erlaß erwähnt, welcher neue Vorschriften für die Aufnahme der Priesteranwärter in die Phylenpriesterschaft gebracht hat (P. Straßb. 60. Col. 1, 5; siehe Bd. I. S. 217, A. 2).[3]) Inwieweit auf die Beschlüsse der Priesterversammlungen über Änderung

1) Siehe z. T. publ. P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70 (deutsche Inhaltsangabe im Führer durch die Ausstellung der Papyri Erzherzog Rainer S. 77 [N. 247]); vergl. Bd. I. S. 63/64.

2) Siehe unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 56 u. 64; vergl. I. Bd. S. 63.

3) Vielleicht darf man den unpubl. P. Rainer 150 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 auch als einen solchen Erlaß auffassen.

Digitized by Google

und Erweiterung des Kultes die staatlichen Organe von Einfluß gewesen sind, entzieht sich bisher noch unserem Urteil.[1])

Als die in die Leitung des Kultes eingreifenden staatlichen Beamten erscheinen in allen diesen Fällen teils die Gaubeamten, wie der *στρατηγός*, sein *βασιλικὸς γραμματεύς* nebst den ihnen untergeordneten lokalen Dorfbehörden, teils auch die „*ἀρχιερωσύνη* für ganz Ägypten", die, wenn nicht von ihr die Aufsicht selbst ausgeführt worden ist, sie doch stets wenigstens bei den lokalen Beamten veranlaßt zu haben scheint.

Auf Seite der Priesterschaft sind all diese Unterhandlungen mit den weltlichen Behörden durch die betreffenden Tempelvorstände, durch den Tempelvorsteher oder durch das leitende Priesterkollegium geführt worden.[2]) Da uns somit das letztere auch bei der Erledigung religiöser Angelegenheiten seines Heiligtumes als dessen offizieller Vertreter nach außen entgegentritt[3]), so liegt die Folgerung nahe, daß ihm ebenso wie dem einzelnen Tempelvorsteher, dem Oberpriester, auch im Innern des Tempels die oberste Leitung des Kultes zugestanden hat.[4]) Aber ob dies eo ipso, auch vor der Zeit der hier für die obige Folgerung verwerteten Belege (Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr.) der Fall gewesen ist, läßt sich vorläufig nicht feststellen.

Recht wahrscheinlich ist es, daß der Tempelvorstand bei der

1) Die Dekrete der Priesterversammlungen, welche uns über die Beschlüsse in Kenntnis setzen, stellen diese allerdings ganz als Ausfluß des Willens der Priesterschaft hin. Zu dem Dekrete von Kanopus und den verschiedenen Ausfertigungen des von Rosette tritt jetzt in der dreisprachigen Inschrift des Museums von Kairo Nr. 31088 (publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 14 ff.) (leider sehr verstümmelt) ein weiteres aus der Zeit des 4. Ptolemäers hinzu. (Spiegelberg a. a. O. faßt sie fälschlich als königlichen Erlaß.)

2) Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob B. G. U. I. 250 gegen die Ausführungen im Text spräche, indem hier auf eine von der weltlichen Behörde angeregte Prüfung nicht der Tempelvorstand, sondern ein einzelner Priester (daß der antwortende *Πακῦσις* trotz des fehlenden Priestertitels [siehe Bd. I. S. 33/34] als Priester aufzufassen ist, dafür siehe schon Wilcken, Ostr. I. S. 384/85) der Behörde Bescheid erteilt hat. Der Antwortende ist jedoch der, gegen den die der Prüfung zugrunde liegende Anschuldigung gerichtet war, und da er seine die Anschuldigung zurückweisende Aussage zudem eidlich erhärten muß, so war eine persönliche Antwort direkt notwendig. Für so gut wie sicher halte ich es, daß daneben auch der Tempelvorstand über die Angelegenheit Bericht erstattet hat; siehe z. B. B. G. U. I. 16, wo er sich auch mit einer gegen einen einzelnen Priester gerichteten Anschuldigung befaßt.

3) Besonders wichtig ist hierfür B. G. U. I. 16.

4) Wenn wir das leitende Priesterkollegium des Soknopaiostempels in einer Eingabe betreffs der Priesterqualifikation von Priesteranwärtern durch einen *διάδοχος προφητείας*, der infolge seiner Nennung vor ihnen als ihnen übergeordnet erscheint, unterstützt finden (siehe P. Straßb. 60, Col. 2, 7 ff.), so ist hierbei zu beachten, daß dieser Priester nicht dem Soknopaiosheiligtum angehört, sondern in Arsinoe amtiert hat; seine Mitwirkung darf also unser Urteil über die Gestaltung der Verhältnisse im Innern des Tempels nicht beeinflussen.

Digitized by Google

Leitung der religiösen Angelegenheiten von den Priestern, vor allem von den höheren, stets unterstützt worden ist. Über die Form dieser Unterstützung wissen wir allerdings nur wenig. So finden wir bei der Berichterstattung über die Priesterqualifikation der Priesteranwärter auch den Stolisten beteiligt (P. Straßb. 60. Col. 2, 14). Bei der Prüfung derselben vor dem „Oberpriester von ganz Ägypten" sind die *κορυφαῖοι, ὑποκορυφαῖοι* und *ἱερογραμματεῖς* mit der Untersuchung der Anwärter auf Makellosigkeit betraut gewesen (siehe Bd. I. S. 85). Erinnert sei hier ferner an die Beteiligung der Priester bei der Besetzung der höheren Priesterstellen (Bd. I. S. 237 ff. u. Bd. II. S. 48). Vor allem tritt uns jedoch die Mitwirkung der Priesterschaft an der Leitung des Kultes auf den großen Priesterversammlungen entgegen, wo Vertreter aller Gruppen der Phylenpriesterschaft über die weitere Ausgestaltung des Kultes beraten und neue Bestimmungen beschlossen haben (siehe Bd. I. S. 75).

Die Ausgestaltung des Kultes hat übrigens auch in den Kultvereinen nicht allein in der Hand der Leiter gelegen, sondern sie ist durch Dekrete der Vereinsgenossen bewirkt worden.[1])

3. Die Verwaltung der Tempel.

A. Die Verwaltung des Besitzes.

Neben der Leitung der geistlichen Angelegenheiten ist wohl die Verwaltung des Besitzes der ägyptischen Heiligtümer als der wichtigste Zweig der Kultusverwaltung anzusehen, denn bei dem großen Umfang dieses Besitzes (siehe IV. Kapitel, 2) muß sie sehr viel Arbeit und gleichzeitig große Umsicht erfordert haben.

a. Die vom Staat verwalteten Besitzobjekte — Ländereien und Bäder.

Auch in die Besorgung der Geschäfte der Besitzverwaltung haben sich Priester und Staat geteilt, doch ist hierbei gegenüber dem bei den geistlichen Angelegenheiten eingeschlagenen Verfahren ein sehr bemerkenswerter Unterschied zu verzeichnen, denn bei der Verwaltung des Tempelbesitzes hat sich der Staat nicht mit einer gewissen Oberleitung und einem gelegentlichen aktiven Eingreifen begnügt, sondern er hat einen wichtigen Teil desselben ganz und allein für sich in Anspruch genommen.

So ist einmal der Landbesitz der Tempel von staatlichen Beamten direkt ohne jede Beihilfe der Priester verwaltet worden[2]). Eine Reihe

1) Siehe z. B. Strack, Inschriften 95 u. 108 (C. I. Gr. III. 4893).

2) Siehe hierzu Bd. I. S. 262, A. 4, wo schon hervorgehoben ist, daß die Belege für die Verwaltung von *ἱερὰ γῆ* durch den Staat nicht zu der Annahme berechtigen, diese habe nicht mehr den Tempeln gehört. (Außer bei Meyer a. a. O. finden wir diese Auffassung auch bei Rostowzew, Geschichte der Staats-

Digitized by Google

Momente vereinigen sich die Richtigkeit dieser Behauptung sowohl für die ptolemäische als auch für die römische Zeit zu erweisen.

Der zeitlich erste Beleg läßt sich, worauf bereits Wilcken (Archiv I. S. 145) hingewiesen hat, allem Anschein nach einem den 60er Jahren des 2. Jahrhunderts v. Chr. angehörenden Erlaß des ptolemäischen Finanzministers entnehmen, der allerlei Bestimmungen über die Übernahme der Pacht von Staatsländereien enthält (P. Par. 63).[1] In ihm finden wir in einer der Schlußverordnungen ἱερὰ γῆ mit Land, über das die Regierung ein gewisses Verfügungsrecht besitzt, das also von ihr abhängig ist, auf eine Stufe gestellt (Z. 172ff., bes. Z. 177/78)[2]; die Abhängigkeit der ἱερὰ γῆ vom Staate wird man

---

pacht in der römischen Kaiserzeit bis auf Diokletian S. 157 [Philologus, IX. Ergänzungsband] und bei Revillout, Précis du droit égyptien I. S. 215.) Die zahlreichen im IV. Kapitel, 2 A (siehe auch Bd. I. S. 416) für den Tempellandbesitz verwerteten Nachrichten enthalten auch nicht die leiseste Andeutung, daß das Besitzrecht der Tempel an der ἱερὰ γῆ in hellenistischer Zeit aufgehoben gewesen ist, sondern bezeugen uns vielmehr direkt das Gegenteil. Eine vorzügliche Parallele zu den hier geschilderten Verhältnissen der ägyptischen Tempelbesitzverwaltung läßt sich übrigens aus jüngster Zeit aus Rußland anführen, wo der Staat vor einigen Jahren den Besitz der russisch-armenischen Kirche in seine Verwaltung genommen hatte, ohne das Besitzrecht der Kirche anzutasten (jetzt ist allerdings die staatliche Verwaltung wieder aufgehoben worden).

1) Daß es sich im Parisinus um die „Pacht“ der staatlichen Domänen und nicht um für sie zu leistende Frohnarbeiten handelt (dies ist z. B. von Lumbroso, Recherches S. 89 ff. und Revillout, Mélanges S. 155ff. u. S. 251ff behauptet worden), ist zuerst von Wilcken, Ostr. I. S. 702 richtig erkannt worden.

2) In enger Verbindung mit derartigem Land finden wir ἱερὰ γῆ auch in den P. Tebt. I. (5, 36 ff., 89 ff., 201 ff.; 62, 1 ff.; 63, 1 ff.; 85, 1 ff.) genannt (Zeit: Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr.). Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 34/35 neigen übrigens dazu, ἱερὰ γῆ als Bestandteil der daselbst erwähnten ἐν ἀφέσει γῆ zu fassen, was mir jedoch sehr zweifelhaft ist; P. Par. 63, 177/78 spricht doch unbedingt dagegen und auch die Angaben der P. Tebt. I. scheinen mir eine andere Deutung zu gestatten. Es sei darauf hingewiesen, daß wenn neben der κληρουχικὴ und der ἱερὰ γῆ auch ἡ ἐν ἀφέσει γῆ genannt wird, diese niemals einfach mit ἡ ἄλλη γῆ, sondern stets mit ἡ ἄλλη ἡ ἐν ἀφέσει γῆ angefügt wird (in P. 85, 3 wird man wohl auch τῆ]ς ἄλλης τῆς (Gr.-H. γῆς) ἐν ἀφέ[σ]ει lesen müssen im Anschluß an P. 63, 1 ff. und auf Grund der sprachlichen Beobachtung, daß es niemals γῆ ἐν ἀφέσει, sondern stets ἡ ἐν ἀφέσει γῆ heißt). Übersetzt man dann diesen Ausdruck durch „das andere Land, nämlich die ἐν ἀφέσει γῆ“, so muß man diese gerade als eine von den vorhergenannten Ländereien verschiedene Landsorte auffassen; die Anknüpfung durch ἄλλη dient alsdann nur dazu, die ἐν ἀφέσει γῆ mit den anderen erwähnten Landsorten auf eine Stufe zu stellen, d. h. es schwebt offenbar ein nicht genannter Oberbegriff vor und dieser ist Land, welches in irgend einer Abhängigkeit vom Staate steht; die Abhängigkeit der ἐν ἀφέσει γῆ zeigt besonders deutlich P. Tebt. I. 27. Die nähere Deutung der ἐν ἀφέσει γῆ scheint mir übrigens noch nicht ganz gesichert, jedenfalls kommen jedoch nur die beiden von Grenfell-Hunt P. Tebt. I. S. 35 vorgeschlagenen Möglichkeiten in Betracht. Gegen die eine, daß die ἄφεσις sich auf die Freigabe der Ernte des betreffenden Landes beziehe, welche durch die Regierungsbeamten erst nach Erfüllung der Forderungen des Staates erfolge, spricht eigentlich

Digitized by Google

nun wohl kaum anders als durch die Annahme staatlicher Verwaltung erklären können.

Eine vortreffliche Bestätigung für die Richtigkeit des aus dem Parisinus abgeleiteten Schlusses bieten alsdann einige auf demotischen Ostraka der zweiten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts sich findende Quittungen, in denen über Pachtgeldablieferungen für Tempelland — es handelt sich um ἱερὰ γῆ des Amon von Theben — quittiert ist[1]) und in denen ausdrücklich hervorgehoben ist, daß diese Zahlungen in den Regierungsthesauros, d. h. jenes Magazin, in das die in natura erfolgenden Einnahmen des Staates flossen[2]), abgeführt worden sind.[3]) Auch eine aus Koptos stammende, im Jahre 120/119

P. Tebt. I. 27, demzufolge βασιλικὴ γῆ auch einer derartigen ἄφεσις unterworfen gewesen ist, und doch wird die mit ihr zugleich genannte ἐν ἀφέσει γῆ (Z. 54/55) nicht durch ἄλλη angeknüpft, sondern erscheint als besondere Landsorte. So hat die andere Möglichkeit, die ἄφεσις als Ausdruck der Freigabe des betreffenden Landes aus der unmittelbaren in eine mittelbare Abhängigkeit vom Staate zu fassen m. E. viel für sich; man könnte dabei etwa an Land wie die ἐν δωρεᾷ und die ἐν συντάξει γῆ (Bd. I. S. 268, A. 2 u. S. 368, A. 1) denken, siehe auch P. Tebt. I. 99, 7.

1) Daß es sich hier um Ablieferung von Pachtgeld handelt, scheint mir sicher. Es sei hier gleich die prinzipielle Bemerkung angeschlossen, daß sich sowohl aus ptolemäischer wie aus römischer Zeit Pachtgeldquittungen für Tempelland — ebenso übrigens auch solche für die staatliche Domäne — finden, in denen ein spezielles die Zahlung als Pachtgeld charakterisierendes Wort nicht gebraucht ist, wo jedoch aus anderen Indizien der Charakter der Quittung zu erkennen ist (siehe im folgenden).

2) Über diese staatlichen Magazine und ihre Verwaltung siehe die grundlegenden Ausführungen Wilckens, Ostr. I. S. 649 ff.

3) Siehe dem. Ostr. Louvre 9067 (publ. Revillout, Mélanges S. 167); dem. Ostr. Louvre 7891bis (ebenda S. 117): Revillout hebt mit Recht hervor, daß Regierungsbeamte hier Quittung leisten; dem. Ostr. Louvre 9091 (ebenda S. 187): hier scheint für verschiedene Arten von staatlichem Pachtland (siehe z. B. die verschiedenen für die Kaiserzeit bezeugten Gruppen staatlichen Pachtlandes, vergl. das folgende), unter denen sich auch Tempelland befindet, die Pachtzahlung zu erfolgen; da sie nun ein und demselben θησαυρός überwiesen wird, kann es sich bei diesem nicht um ein einem Tempel gehörendes Magazin (dies glaubt Revillout, vergl. besonders S. 194/95; an und für sich hat es solche natürlich gegeben, siehe z. B. P. Par. 60bis), sondern nur um einen Regierungsthesauros handeln; dem. Ostr Louvre 9066 (ebenda S. 108—111): in ihm will allerdings Revillout gerade die Nennung eines θησαυρὸς ἱεροῦ nachweisen, seine Behauptung ist jedoch nach der von ihm gelieferten Übersetzung keineswegs begründet; denn einerseits ist hier das Wort θησαυρός ohne jeden Zusatz gebraucht, genau so wie es in zahlreichen von Wilcken publizierten griechischen Ostraka erscheint (siehe die Indizes bei Wilcken, Ostr. II. s. v. θησαυρός), wo es stets den Regierungsthesauros bezeichnet, und andererseits ist der in Revillouts Übersetzung vorkommende Ausdruck „trèsor d'Amon“ doch nur eine willkürliche Ergänzung einer Lücke des demotischen Textes; bemerken möchte ich übrigens noch, daß auch die Übersetzung des Schlusses dieser Quittung „d'après les 20 frères“, ebenso wie die Erklärung dieses Ausdruckes durch Revillout (er folgert aus ihm einen vom Staate zur Kontrolle der Tempelverwaltung eingesetzten

Digitized by Google

v. Chr. von der königlichen τράπεζα, d. h. von der Regierungskasse[1]) ausgestellte Quittung ist hier zu verwerten.[2]) In ihr wird über eine Geldzahlung von 1660 Kupferdrachmen unter der Bezeichnung ἱερᾶς Ἀμμῶ(νος) quittiert; der glücklicherweise erhaltene demotische Paralleltext der Quittung bietet an dieser Stelle nach der Übersetzung Revillouts die Worte „pour terre sacrée d'Amon", so daß also in der griechischen Urkunde hinter „ἱερᾶς" offenbar „γῆς" zu ergänzen ist[3])

Laienbeirat in den Tempeln) mir durchaus unglaubwürdig erscheint. (Herr Professor Steindorff, dem ich meine Ansicht über diese Ostraka und die Bedenken gegen die Ausführungen Revillouts mitteilte, teilt sie.)

Übrigens sei noch hervorgehoben, daß außer den bisher genannten noch eine größere Anzahl demotischer Ostraka uns erhalten sind, in denen über Pachtgeldablieferung für ἱερὰ γῆ quittiert ist (siehe dem. Ostr. Louvre 9070 [publ. Revillout, Mélanges S. 95—97], 7995 [ebenda S. 98], 9152 [ebenda S. 98/99], 9053 [ebenda S. 164/65], 9074 [ebenda S. 165], 9150 [ebenda S. 165/66], 9069 [ebenda S. 166]), doch ist in ihnen nicht der Ort, an den die Pachtgeldablieferung erfolgt, angegeben, auch die Person der Quittierenden nicht näher gekennzeichnet (Revillout, Mélanges S. 165 will freilich in dem Schreiber einiger dieser Ostraka einen „monographe écrivant au nom des 5 classes des prêtres d'Amonrasonter" sehen, doch ist dieser Titel nirgends erwähnt, und Revillouts Behauptung schwebt eigentlich in der Luft; eine etwaige Namensgleichheit des betreffenden mit einem sonst bekannten Monographos besagt natürlich bei dem häufigen Wiederkehren der Eigennamen in derselben Gegend Ägyptens so gut wie nichts). Jedenfalls enthalten sie alle auch nicht das geringste Anzeichen, daß hier nicht der Regierungsthesauros als Empfänger der Pachtablieferung gemeint sein könne, vielmehr entspricht die in ihnen sich findende Quittungsform durchaus der von den Regierungsthesaurosbeamten in den vorher genannten Ostraka angewandten, und infolgedessen könnte man mit gewissem Rechte für beide die gleichen Aussteller annehmen und die zweite Gruppe gleichfalls direkt als Belege verwerten. Dagegen darf man einen dem. P. Berl. 3080, publ. N. Chrest. dém. S. 155 Anm., Rev. ég. IV. S. 138, Spiegelberg S. 13 (Zeit: Ptolemaios' VIII. Euergetes II.) wohl nicht verwerten, da bezüglich der in ihm erwähnten Pachtzahlung an den königlichen θησαυρός es nicht feststeht, ob sie für Tempelland oder nur für ehemaligen Tempelbesitz erfolgt; es handelt sich um champ situé dans le neterhotep d'Amon, vergl. I. Bd. S. 270/71. Auf keinen Fall handelt es sich m. E. um Tempelland in dem von Revillout in den Mélanges S. 63 neupublizierten dem. P. Passalacqua (ptolemäische Zeit), da die Übersetzung mir keinen Anhaltspunkt für Revillouts Deutung der in ihm genannten Ländereien als ἱερὰ γῆ zu bieten scheint; er ist also hier ganz außer Betracht zu lassen.

1) Über die Staatskassen, die βασιλικαὶ τράπεζαι im hellenistischen Ägypten vergl. die Ausführungen Wilckens, Ostr. I. S. 630 ff.; es dürfte sich übrigens empfehlen, um etwaigen Verwechslungen vorzubeugen, die das Griechische übersetzende Bezeichnung „Bank" für diese Kassen ganz fallen zu lassen und stets den Ausdruck „Kasse" zu gebrauchen.

2) Siehe Ostr. Wilck. 1234; vergl. hierzu Rev. ég. IV. S. 184, wo auch der demotische Paralleltext veröffentlicht ist.

3) Revillout, Mélanges S. 182 Anm. schlägt übrigens eine andere Ergänzung zu ἱερας, nämlich δραχμάς, vor (Wilcken, Ostr. II. S. 440 zu Ostr. 1234 referiert hier nicht genau genug), doch kommt er zu derselben Deutung der Quittung, wie ich sie oben im Text geboten habe. Denn seinen Ausführungen zufolge läßt sich für Pachtgeldzahlungen für Tempelland gerade die Bezeichnung

Digitized by Google

und man hier wieder einen Beleg für eine an die Regierung abgeführte Pachtgeldzahlung für Tempelland vor sich hat.

Schließlich dürften wohl auch noch einige auf griechischen Ostraka des ausgehenden 2. Jahrhunderts v. Chr. sich findende Thesaurosquittungen hier in Betracht zu ziehen sein, wenn auch ihre Deutung als Pachtgeldquittung für Tempelland nur als sehr wahrscheinlich und nicht als ganz gesichert bezeichnet werden darf. Es handelt sich dabei einmal um jene aus Theben stammenden Quittungen, an deren Kopf die Bemerkung „*ἱεροῦ* (*πυροῦ*)“ bez. „*ἱερᾶς* (*κριθῆς*)“ mit einem darauffolgenden Bruche steht, und in denen über eine Getreideablieferung an den Regierungsthesauros quittiert wird, ohne daß genauer gesagt wäre, zu welchem Zweck sie erhoben worden ist. Wilcken (Ostr. I. S. 221 ff.) will sie als Quittungen über Grundsteuer auffassen, von der der Staat einen bestimmten Prozentsatz (ungefähr 1%) für die Tempel reserviert hat[2]); er folgert sogar noch weiterhin, daß jener Prozentsatz, obgleich der obige Zusatz in den meisten Grundsteuerquittungen fehlt, von jeder Grundsteuerlieferung für die Tempel abgezweigt worden sei. Die Unzulässigkeit dieser Erklärung, deren zweiter Teil schon an und für sich sehr wenig Wahrscheinlichkeit besitzt[3]), ergibt sich meines Erachtens aus derjenigen *ἱεροῦ* (*σίτου*)-Quittung, in der eine Getreidelieferung unter der Bezeichnung *εἰς τὸ Ἀμμ(ωνεῖον)* verrechnet ist, wodurch natürlich das betreffende Getreide als für das Amonsheiligtum bestimmt gekennzeichnet wird[4]); es würde alsdann, wendet man die Wilckensche Deutung auf dieses Ostrakon an, in dieser Quittung zum Ausdruck gebracht sein, daß von „heiligem Getreide“ für „heiliges Getreide“ ein Bruchteil separiert werden sollte, und die Anordnung einer derartigen Maßnahme erscheint mir doch nicht glaublich.[5]) Man wird also den

„heilige Drachmen“ belegen (siehe dem. P. Louvre 10350 aus der Zeit des Tiberius). Man könnte hierzu eventuell auf die *ἱεροῦ* (*σίτου*)-Quittungen verweisen, siehe über sie im folgenden.

1) Siehe Ostr. Wilck. 710, 736, 740, 746, 747, 749, 1341, 1343, 1521; gr. Ostr. Louvre 8128, publ. von Revillout, Mélanges S. 275; auf dieser Seite ist noch eine weitere *ἱεροῦ* (*σίτου*)-Quittung publiziert (Nummer ?), doch dürfte in ihr sicher an einer Stelle eine Verlesung vorliegen, da Revillout in Z. 2 *ἀπόμοιρα* liest und bei dieser es sich um eine Getreidelieferung nicht handeln kann.

2) Wachsmuth a. a. O. Jahrb. f. Nationalökon. u. Statist. 3. Folge Bd. XIX (1900) S. 791 hat Wilckens Deutung angenommen.

3) In den Fällen, in denen etwa eine Abgabe für die Tempel zusammen mit der Grundsteuer erhoben worden ist, dürfte sicher über die Zahlung für jene im eigentlichen Text der Quittung unter einer eigenen Bezeichnung quittiert worden sein.

4) Ostr. Wilck. 1341; weiteres über die *εἰς τὸ Ἀμμ(ωνεῖον)*-Quittungen im folgenden.

5) Auch Wilcken ist dies auffällig; seinen Erklärungsversuch, daß der abgezweigte *ἱερὸς πυρός* für einen anderen Tempel, wohl den Haupttempel des

Digitized by Google

Genitiv ἱεροῦ (πυροῦ) bez. ἱερᾶς (κριθῆς) wohl als partitiven Genitiv aufzufassen und demnach die Urkunden dahin zu erklären haben, daß das laut ihnen gelieferte Getreide in seiner Gesamtheit für die Tempel bestimmt gewesen ist und daß von diesem heiligen Getreide etwas separiert werden sollte, und zwar wohl für den, der hier über den Empfang quittiert hat, für den Staat.[1])

Der Grund, um dessenwillen das „heilige Getreide" entrichtet worden ist, ist nirgends klar angegeben[2]), doch deuten die Naturallieferung und vor allem der in einigen Quittungen sich findende Zusatz „ὑπὲρ τόπου" wohl auf eine vom Grund und Boden gezahlte Abgabe hin.[3]) Wilcken (a. a. O.) hat diese ohne weiteres als die Grundsteuer aufgefaßt, doch ganz abgesehen von einem allgemeinen Bedenken gegen die unbedingte Richtigkeit dieser Auffassung — es kann sich hier ebensowohl um Bodenpachtzahlungen an den Staat handeln (hierzu vergl. im folgenden S. 100) —, läßt sich diese schwerlich mit der hier vorgebrachten Deutung der Quittungen vereinigen; denn es erscheint mir eigentlich völlig ausgeschlossen zu sein, daß damals der Staat eine ihm sonst prinzipiell zufallende Abgabe wie die Grundsteuer in einzelnen Fällen, ohne daß sich ein Grund nachweisen ließe, also ganz beliebig den Tempeln überwiesen habe.[4])

Ortes, wo das Amonsheiligtum lag, bestimmt gewesen ist, halte ich nicht für gelungen.

1) Übrigens vertritt Revillout, Mélanges S. 186 eben dieselbe Ansicht über die ἱεροῦ (σίτου)-Quittungen, wenn er dort bemerkt, daß das laut ihnen abgelieferte Getreide „sacré par son origine" sei.

2) In Ostr. Wilck. 736, das nach Revillout, Mélanges S. 128 u. 275 den Vermerk ἱεροῦ σί(του) trägt, wird allerdings in Z. 2 über „ἐπιγραφή", d. h. nicht einfach über Grundsteuer (siehe Bd. II. S. 57, A. 2), sondern über eine bei Bodenabgaben eintretende Zuschlagszahlung (sie kann auch sehr wohl bei Bodenpachtzahlungen an den Staat erhoben worden sein) quittiert, doch folgt noch eine zweite Zahlung, die einfach durch „ἄλλας" (sc. ἀρτάβας) eingeleitet ist; da diese an demselben Tage von demselben Zahler geleistet wird wie die Zahlung für die ἐπιγραφή, so kann es sich im zweiten Falle um die ἐπιγραφή auf keinen Fall handeln, sondern man muß eine von ihr verschiedene Abgabe annehmen, die zugleich entrichtet worden ist; auf diese durch „ἄλλας" eingeleitete Zahlung bezieht sich nun auch offenbar der Randbemerk „ἱεροῦ σί(του)". (Eine andere, jedoch wohl falsche Erklärung des „ἄλλας" bietet Revillout, Mélanges S. 138.) Der Bruch bei ἱεροῦ σί(του) ist von Revillout nicht gelesen, das von Wilcken Ostr. I S. 222, A. 1 für ihn vorgeschlagene: ϛ′ halte ich jedoch wegen des eigentlich zu erwartenden Prozentsatzes von 1% für nicht richtig.

3) Siehe hierüber Wilcken, Ostr. I. S. 306 ff., seine Ausführungen sind allerdings teilweise zu modifizieren, siehe im folgenden S. 100.

4) Wilcken, Ostr. I. S. 149/50 und S. 315/16 versucht übrigens in zwei anderen Fällen nachzuweisen, daß dieses Verfahren bei der Grundsteuer damals mitunter vom Staate eingeschlagen worden ist, doch läßt sich dies nicht nur aus dem obigen allgemeinen Grunde zurückweisen, sondern es gestatten uns sogar eine Reihe anderer Momente, die dort zu grunde liegenden Zahlungen ganz sicher als Pachtablieferungen für Tempelland an den Staat nachzuweisen. Siehe im folgenden S. 99 u. 105.

Digitized by Google

Nach alledem glaube ich, daß man die *ἱεροῦ* (*σίτου*)-Quittungen nicht als eine Bescheinigung über die Abführung einer Kirchensteuer aufzufassen, sondern daß vielmehr auf diese Weise mitunter der *θησαυρός* die Ablieferung von Pachtgeld für Tempelländereien bescheinigt hat.[1]) Gegen die Berechtigung dieser Deutung ließe sich wohl höchstens anführen, daß sich in allen bisher verwerteten Quittungen, aus denen die Zahlung des Pachtgeldes für *ἱερὰ γῆ* an die Regierungsmagazine zu belegen ist, niemals die Abzweigung jenes Prozentsatzes des Abgelieferten an den Staat gefunden hat. Wenn dies nun auch auf den ersten Blick wunderbar erscheinen kann, so ist es doch wohl einfach dadurch zu erklären, daß eben von jeder Pachtablieferung für Tempelland jener Prozentsatz für den Staat reserviert worden ist, und daß man dies in jenen Quittungen, in denen der Charakter der Zahlung deutlich ausgesprochen war, als unnötig unterlassen hat, daß man dagegen in anderen, die unbestimmt gehalten waren, dies gerade zur Kennzeichnung ihres Charakters verwandt hat.[2])

Außer den Quittungen mit dem Vermerk „*ἱεροῦ* (*πυροῦ*)“ oder „*ἱερᾶς* (*κριθῆς*)“ dürften weiterhin auch noch diejenigen, in denen von königlichen Thesaurosbeamten unter der Bezeichnung „*εἰς τὸ Ἀμμ(ωνεῖον) ἱερᾶς νήσου Ποανεμούνεως*“ über Naturalablieferungen quittiert wird[3]), als Beurkundungen über Pachtgeldzahlung

1) Die Berechtigung der Deutung dieser Quittungen, welche jedes den Charakter der Zahlung näher bezeichnenden Ausdruckes entbehren, als Bescheinigungen von Pachtablieferungen scheinen mir staatliche Abrechnungsurkunden aus dem Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr., wie etwa z. B. P. Tebt. I. 93; 94; 98 zu bestätigen, in denen auch die Pachtzahlungen ohne jedes sie als solche kennzeichnende Wort gebucht sind.

2) Man könnte vielleicht noch als weitere Stütze dafür, daß eine Pachtablieferung für *ἱερὰ γῆ*, die in natura erfolgte, als „heiliges Getreide“ bezeichnet worden ist, anführen, daß Revillout in einem demotischen Papyrus als Bezeichnung von Pachtgeld für Tempelland den Ausdruck „heilige Drachmen“ gefunden hat (siehe Bd. II. S. 84, A. 3). Erwähnen will ich auch immerhin, daß zu derselben Zeit in Theben ein gewisser Herakleides, Sohn des Hermokles, in verschiedenen der erwähnten demotischen Ostraka als Zahler von Pachtgeld für *ἱερὰ γῆ* erscheint und für einen Mann gleichen Namens eine *ἱεροῦ* (*σίτου*)-Quittung ausgestellt ist; vielleicht darf man nun nicht nur die beiden Leute, sondern auch die Zahlungen mit einander identifizieren.

3) Siehe Ostr. Wilck. 321, 702, 1341, 1498, 1527, vergl. auch 1505 (die Nilinsel *Ποανεμοῦνις* lag in der Nähe von Theben, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 714); Wilcken, Ostr. I. S. 146/47 hat zwar mit Recht gefolgert, daß die *εἰς τὸ Ἀμμ(ωνεῖον)*-Abgabe an eben diesen Tempel abgeführt worden ist, irrt aber dann weiterhin, wenn er behauptet: „daß es sich hier um Grundsteuer handelt, ist wohl nicht zweifelhaft“. Keine Bestätigung der Wilckenschen Behauptung scheint mir P. Tebt. I. 13 Verso (S. 78) zu enthalten. Es ist dies eine Abrechnung über staatliche Naturaleinnahmen, die aus Pachtgeld für *βασιλικὴ γῆ* und aus der Bodenabgabe der 7 Aruren besitzenden Kleruchen bestehen. Ein Teil dieser Einnahmen ist nun „*εἰς τὸ Σουχιεῖον*“ verrechnet. Hieraus eine teilweise Überweisung bestimmter vom Grund und Boden an den Staat zu entrichtender

Digitized by Google

für Tempelland aufzufassen sein. An und für sich wäre es allerdings auch möglich aus diesen eine durch die Regierung erhobene Kirchensteuer zu folgern[1]); da sich aber, wie schon bemerkt, in der einen Quittung der Zusatz ἱεροῦ (σίτου) findet, so dürfte doch die erst angeführte Deutung vorzuziehen sein.[2])

Alle die hier erwähnten Pachtgeldzahlungen für ἱερὰ γῆ, die an den Staat entrichtet worden sind[3]), weisen uns zusammen mit den

Abgaben zu gunsten einer Tempelkasse zu entnehmen, scheint mir prinzipiell ausgeschlossen; Kirchensteuern sind sicher stets höchstens als Komplement zu Bodenabgaben gezahlt worden, dürften aber nie diese ganz absorbiert haben. Die Buchung unter dem Titel „εἰς τὸ Σουχιεῖον" könnte man vielleicht dadurch erklären (Grenfell-Hunts Deutung P. Tebt. I. S. 398 ist nicht befriedigend), daß aus den betreffenden Einnahmen die Zahlungen des Staates an das Σουχιεῖον geleistet werden sollten; in ähnlicher Weise ist ja auch sonst die Verwendung von Staatseinnahmen für bestimmte Zwecke festgelegt worden (siehe Bd. II. S. 68, A. 1). Man könnte jedoch auch vielleicht, da in derselben Abrechnung Einnahmen unter dem Titel „ἐν θη(σαυρῷ)" gebucht sind, daran denken, daß das Getreide „εἰς τὸ Σουχιεῖον" nicht in den gewöhnlichen, sondern in den im Tempelbezirk dieses Heiligtums gelegenen θησαυρός (siehe hierzu Bd. I. S. 283/84) natürlich auf Rechnung des Staates abgeführt worden ist, und könnte für diese Erklärung darauf verweisen, daß das δρόμος-Getreidemaß des Suchieions von Staatswegen in Anwendung gebracht worden ist (siehe P. Tebt. I. 61[b], 386; 72, 390; vergl. hierzu z. B. 105, 40). Auch ein P. S. B. A. XXIII (1901) S. 212 unter N. 5 publ. gr. Ostr. (Zeit: Kaiser Trajan) kann man vielleicht hier zur Stütze heranziehen; denn die in ihm sich findende Angabe „εἰς τὸν τῆς διοικήσ(εως) θησ(αυρὸν) Ἀμων[ίου]" kann man sehr wohl dahin deuten, daß der staatliche Thesauros in dem Tempelgebiete des Amoniums gelegen war; siehe allerdings Bd. I. S. 285, A. 4 (des Herausgebers Sayces Auffassung scheint mir auf jeden Fall schon allein wegen διοικήσεως ausgeschlossen).

1) Vergl. für sie die Ausführungen im I. Bd. S. 356 ff.; am nächsten berührt sich wohl mit den obigen Quittungen diejenige (Ostr. Wilck. 1361), welche über die Zahlung der Abgabe [ὑπὲρ] "Ισιδος" ausgestellt worden ist; siehe Bd. I. S. 364.

2) Die von mir im Text angenommene Deutung der εἰς τὸ Ἀμμωνεῖον-Ostraka wird durch das unpubl. Ostr. Cairo 9522 vollständig gesichert. Seine Lesung, die mir Herr Professor Wilcken freundlichst mitteilt, sei hier vollständig aufgeführt, zumal da es mir auch von Wichtigkeit zur Beurteilung aller meiner in diesem Abschnitte sich findenden Erörterungen über die Ostrakaquittungen zu sein scheint.

Ostr. Cairo 9522. Ptolem. Zeit.

Ἔτους δ Φαμεν(ὼθ) κα μ(εμετρήκασι) εἰς τὸν ἐν
Διὸς πόλ(ει) τῆι μ(εγάλῃι) θη(σαυρὸν) δL ἐκφορί(ου) Προῖτ(ος)
Πρηος (?) καὶ Κόνων καὶ οἱ μέ(τοχοι) ⳨ εἴκοσι ⳨ κ.
Παχὼν κη οἱ αὐτοὶ εἰς τὸ Ἀμ(μωνεῖον)
⳨ εἴκοσι μίαν δίμοιρον καβ'.
οἱ αὐτοὶ ἄλλας ⳨ δέκα ⳨ ι.

3) Vielleicht darf man auch das der ptolemäischen Zeit angehörende Ostr. Wilck. 721 als eine Quittung über Pachtgeldzahlung für Tempelland an den Staat auffassen (siehe Bd. I. S. 364, A. 5). Aus den P. Tebt. I. haben dann bereits Grenfell-Hunt (P. Tebt. I. S. 412/13; vergl. S. 545) einen dem Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. angehörenden Beleg für die Abführung des Pachtgeldes

Digitized by Google

Angaben des Pariser Papyrus darauf hin, daß im 2. Jahrhundert v. Chr., etwa von 170 v. Chr. an, das Tempelland unter staat-

für ἱερὰ γῆ an die Regierung ermittelt. Sie scheinen mir nämlich mit Recht erwiesen zu haben (S. 418), daß die in P. 93, einer Zahlungen von staatlichen Pächtern verrechnenden Abrechnung, in Z. 61 ff. gebuchte Pachtzahlung für ἱερὰ γῆ des Petesuchos im Faijûm erfolgt ist; wir haben alsdann hier wieder den eigenartigen Fall (vergl. I. Bd. S. 280), daß der Gott, bez. der Tempel das ihm selbst gehörende Land vom Staate gepachtet und dann weiter vergeben hatte; durch das nach dem Gottesnamen — er steht parallel den Namen der βασιλικοὶ γεωργοί — gesetzte διά werden hier die das Land bewirtschaftenden Personen eingeführt; in anderen Urkunden, wo das Land, nicht der Pächter an erster Stelle genannt ist, wird durch διὰ dieser bezeichnet, ohne Rücksicht darauf, ob er die Pachtung selbst bewirtschaftet oder nicht, siehe z. B. P. Tebt. I. 63, 18—23; jetzt auch P. Petr. III. 97. Für die Abführung der Pachtgelder der ἱερὰ γῆ an den Staat sprechen dann, wie auch Grenfell-Hunt a. eben a. O. bemerkt haben, die Angaben einer Landkatasterliste wie P. Tebt. I. 84, wo nicht nur die Namen der γεωργοί der ἱερὰ γῆ, sondern auch die von diesen gezahlten Pachtbeträge angegeben werden (siehe z. B. Z. 73/74, 111/12, 161/62); dies letztere wäre nun doch wohl nicht erfolgt, wenn der Staat sie nicht vereinnahmt hätte. Vielleicht darf man auch die unter dem Titel „εἰς θε(όν?)“ in einer Verrechnung von Staatseinnahmen (P. Tebt. I. 13 Verso, siehe S. 77) sich findenden Naturalzahlungen als Pachtablieferungen für ἱερὰ γῆ an den Staat auffassen; daß es sich bei ihnen um Pachtgeld handelt, ist jedenfalls sehr wahrscheinlich. Mit Recht haben alsdann bereits Grenfell-Hunt a. eben a. O. Stellen wie P. Tebt. I. 87, 109; 93, 55 ff. u 67 ff.; 94, 34 als für die hier erörterte Frage nichts besagend abgelehnt; denn in ihnen handelt es sich um βασιλικὴ γῆ (94, 34 ist es allerdings nicht ganz sicher, da die durch P. 72, 24 ff. belegte Verpachtung des Landes durch einen staatlichen Beamten dieses noch nicht mit Sicherheit als Staatsland charakterisiert, denn auch Tempelland muß von der Regierung verpachtet worden sein); die Götter, die in Verbindung mit ihr genannt sind, haben hier eben Staatsland gepachtet, um es dann weiter zu vergeben (in P. 87, 109 u. 94, 34 wird man wohl das dort neben dem Gottesnamen stehende θεοῦ in θεὸς verbessern dürfen, die Anlage der Urkunden verlangt hier einen Nominativ, in dem denn auch der Gottesname selbst steht; der Genitiv dürfte aus Nachlässigkeit analog der in diesen Urkunden an dieser Stelle sich stets findenden Verbindung Nominativ + Genitiv gesetzt sein). Grenfell-Hunt a. eben a. O. haben sich allerdings gescheut die Angaben der P. Tebt. zu verallgemeinern, doch wohl mit Unrecht. Ihre aus P. Amh. II. 35 resultierenden Bedenken dürften wohl durch meine Erklärung dieses Papyrus (siehe Bd. I. S. 281 u. Bd. II. S. 38/39) beseitigt sein. Auch P. Tebt. I. 6, 40 ff., wo der Priesterschaft das Recht ihre Einnahmen selbst einzutreiben ausdrücklich verbürgt wird, darf man nicht als ausschlaggebendes Gegenzeugnis ansehen; denn einmal ist es durchaus nicht ganz sicher, daß in der betreffenden Urkunde überhaupt die ἱερὰ γῆ (vielleicht nur die ἀνιερωμένη γῆ) neben den anderen Einnahmequellen des Tempels erwähnt gewesen ist und wenn dies wirklich der Fall war, so braucht sich das dem Tempel verbürgte Recht der Selbsteinziehung der Einnahmen nur auf jene Einnahmequellen beziehen, deren Verwaltung ihnen nicht offiziell entzogen war. (Die Grenfell-Huntsche Annahme einer ganz unmittelbaren Verbindung aller Angaben der verstümmelten Kolumne 1, 20 ff. mit der 2. Kolumne erscheint mir nicht gesichert.) Daß die Beamten es überhaupt wagen konnten, jenes Recht ganz allgemein zu ignorieren, erklärt sich zudem wohl am einfachsten durch die Annahme, daß ihnen in bestimmten Fällen die Einziehung von Tempeleinnahmen zugestanden hat.

Digitized by Google

licher Verwaltung gestanden hat[1]), und als die beste Bestätigung dieses Resultates darf man es wohl bezeichnen, daß wir für das Jahr 132 v. Chr. den Soknopaiostempel als staatlichen Pächter seiner eigenen ἱερὰ γῆ nachweisen können[2]). Im einzelnen läßt sich staatliche Verwaltung allerdings bisher nur für Heiligtümer aus der Gegend von Theben, von Koptos und aus dem Faijûm belegen, doch ist es wohl auf Grund der allgemeinen Fassung der vorher verwerteten Stelle des Parisinus, welcher einfach die „ἱερὰ γῆ" ohne irgend einen Zusatz erwähnt, gestattet hier zu verallgemeinern, zumal da es an sich wenig wahrscheinlich ist, daß in diesem wichtigen Punkte nicht alle Tempel gleichmäßig behandelt worden sind und da außerdem Belege, die irgendwie gegen die hier entwickelte Ansicht sprächen, nicht vorhanden sind.[3])

---

1) So erklärt es sich auch, daß sich in den P. Tebt. I. (siehe Grenfell-Hunts Bemerkung S. 545) die Stellung eines γεωργός von ἱερὰ γῆ von derjenigen der βασιλικοὶ γεωργοί im allgemeinen nicht sonderlich unterscheidet, daß z. B. in den Landkatasterlisten (z. B. P. Tebt. I. 62; 63; 64ᵃ; 82; 84) stets auch die Namen der γεωργοί von ἱερὰ γῆ vermerkt sind usw.

2) Siehe P. Amh. II. 35; vergl. hierzu Bd. I. S. 281; Bd. II. S. 38/39; siehe ferner die Ausführungen zu P. Tebt. I. 93, 61 ff. im II. Bd. S. 88, A. 3.

3) Verschiedenen Ausführungen Revillouts in den Mélanges könnte man allerdings solche entnehmen, doch sind sie z. T. schon an anderer Stelle (siehe Bd. II. S. 83, A. 3) als falsch zurückgewiesen worden, und ebenso ablehnend muß man sich gegenüber seiner Behauptung Mélanges S. 171 Anm. (die Anmerkung setzt sich auf mehreren folgenden Seiten fort) verhalten. Er behauptet nämlich im Anschluß an die Veröffentlichung einiger demotischer Eide (serments décisoires), die nach seiner Ansicht anläßlich von Getreideablieferungen von Privaten abgelegt worden sind, daß diese für und in dem Thesauros des Gottes Mont geleistet worden seien, d. h. daß jenes Getreide in den Tempelthesauros geflossen sei. Aus seiner Übersetzung „au ϑησαυρὸς de Djème dans (au) le temple de Mont" — angenommen, daß sie richtig ist — muß man jedoch wohl vielmehr folgern, daß der Eid für den Thesauros des Ortes Djeme geleistet und daß er nur im Tempel des Mont abgelegt worden ist. Herr Professor Steindorff, den ich bezüglich dieser demotischen Eide um Auskunft bat, teilt meine Zweifel an der Richtigkeit ihrer Interpretation durch Revillout. Ein Zeugnis gegen die im Text vertretenen Ansichten scheint mir auch nicht P. Tebt. I. 5, 57 ff. zu enthalten. Hier wird allerdings allem Anschein nach die selbständige Verwaltung von Landbesitz den Priestern zugestanden, doch handelt es sich nicht um die eigentliche ἱερὰ γῆ (sie ist schon vorher Z. 50 behandelt), sondern um ἀνιερωμένη γῆ. Wie uns P. Tebt. I. 62, 7 ff. u. 63, 19 ff. deutlich zeigen, ist dies Land, an dem die Tempel kein unumschränktes Besitzrecht gehabt haben können, denn jenen Belegen zufolge ist κληρουχικὴ γῆ dem betreffenden Tempel geschenkt worden. Da nun Kleruchenland nicht unter der Verwaltung des Staates gestanden hat, so ist es begreiflich, daß für den Fall, daß Tempel in seinen Besitz gelangten, auch diese es selbständig verwalten konnten. Dies ist jedoch offenbar von den Staatsbeamten nicht beachtet worden, sondern man hat die ἀνιερωμένη γῆ analog der ἱερὰ γῆ behandelt, daher der dies Verfahren tadelnde Erlaß in 5, 57 ff.; von großem Erfolg scheint er übrigens nicht gewesen zu sein, da uns die P. Tebt. I. 62, 7 ff.; 63, 19 ff.; 84, 93 die Priester allem Anschein nach

Digitized by Google

Für die Zeit vor 170 v. Chr. sind bisher sichere Zeugnisse für die Verwaltung der ἱερὰ γῆ durch den Staat nicht bekannt geworden.[1]) Es läßt sich daher auch nicht ermitteln, wann die Verwaltung des Tempellandes in die Hand des Staates übergegangen ist, ob dies erst unter den Ptolemäern erfolgt ist oder ob diese hier eine schon bestehende Einrichtung übernommen haben. Revillout (Rev. ég. VII. S. 62) glaubt allerdings demotischen Papyri aus der Zeit des Königs Darius entnehmen zu dürfen, daß schon damals die ägyptischen Heiligtümer ihren Landbesitz nicht mehr selbständig verwaltet hätten[2]), aber ob er mit dieser Behauptung Recht hat, läßt sich, da er keine Belege bietet, nicht kontrollieren, und außerdem könnte es sich ja auch, da die Nachricht scheinbar ganz für sich allein steht, nur um eine vorübergehende Erscheinung handeln. Auf jeden Fall darf man jedoch wohl das Fehlen jeglicher sicherer Belege für Administration der ἱερὰ γῆ durch den Staat in den ersten $1\frac{1}{2}$ Jahrhunderten der ptolemäischen Herrschaft nicht dahin auslegen, daß diese eben damals noch nicht bestanden habe, sondern dieses Fehlen kann immerhin auf Zufall beruhen, sind doch auch für das 1. Jahrhundert v. Chr. keinerlei Nachrichten hierüber vorhanden, und trotzdem darf man es wohl als ziemlich sicher bezeichnen, daß in dieser Zeit in der Verwaltung des Tempellandes die gleichen Verhältnisse wie im 2. Jahrhundert v. Chr. geherrscht haben werden, da wir ja diese in den ersten Jahren des römischen Regiments wieder nachweisen können, was doch wohl auf eine kontinuierliche Entwicklung hindeutet.[3])

So besitzen wir gleich aus der Zeit des Augustus (11 n. Chr.) einen überzeugenden Beleg, daß damals noch die ἱερὰ γῆ von staatlichen Beamten und zwar zusammen mit der staatlichen Domäne verwaltet

---

als staatliche Pächter ihrer ἀνιερωμένη γῆ zeigen; siehe hierzu Bd. II. S. 88, A. 3. Ebenda vergl. auch die Bemerkungen über P. Tebt. I. 6.

1) In dem vielleicht der Zeit des Epiphanes angehörenden P. Petr. III. 97, einem Fragment einer Landkatasterliste, werden bei Erwähnung von ἱερὰ γῆ sowohl die Pächter, als auch die eigentlichen Bewirtschafter aufgeführt, d. h. wir finden hier schon dieselben Vermerke bei der ἱερὰ γῆ wie in den aus der Zeit der staatlichen Verwaltung stammenden Listen (siehe vorher S. 88, A. 3 u. S. 90, A. 1). Aus dieser Gleichartigkeit gleichartige Verhältnisse zu folgern, liegt nahe; als sicher kann jedoch der Schluß nicht bezeichnet werden, da jene Landkatasterlisten der späteren Zeit an sich noch nicht die Annahme staatlicher Verwaltung der ἱερὰ γῆ rechtfertigen würden.

2) Für die Zeit des Amasis glaubt Revillout (Rev. ég. VII. S. 61) noch Verwaltung des Tempellandes durch die Tempel feststellen zu können; er stützt sich dabei wohl auf den dem. P. 10 seines Corpus Papyrorum Aegypti, siehe Revillout, Mélanges S. 75, A. 1 und jetzt sein Précis du droit égyptien I. S. 214; 412 ff.; 444 ff.

3) Revillout, Mélanges S. 162 scheint allerdings ein gewisses Schwanken in der Verwaltung des Tempellandes anzunehmen; Belege bietet er nicht, sollte er vielleicht an jene Pachtquittungen gedacht haben, aus denen er fälschlich die Pachtzahlung für Tempelland an einen θησαυρὸς ἱεροῦ erschlossen hat?

Digitized by Google

worden ist.[1]) Ihm zufolge hat nämlich der für die beiden Faijûmdörfer *Λυσιμαχίς* bestellte Sitologe, d. h. der Vorstand eines Staatsmagazines[2]) von seinem Vorgesetzten den Auftrag erhalten, aus den Vorräten seines *θησαυρός* an *δημόσιοι γεωργοί*, d. h. an Staatspächter[3]) Vorschüsse für die Aussaat[4]) zu gewähren, und unter den hier genannten staatlichen Pächtern[5]) sind auch die „*τὴν ἱερὰν γῆν γεωργοῦντες*" besonders hervorgehoben (Z. 2).

Eine fast 1½ Jahrhunderte später (141/42 n. Chr.) von einem *κωμογραμματεύς* von Philagris (Faijûm) verfaßte Abrechnung über Aussaatvorschüsse (*μερισμὸς σπερμάτων*) zeigt uns alsdann dasselbe Bild (B. G. U. I. 20)[6]); auch hier erhalten neben den Pächtern der staatlichen Ländereien, der *βασιλική* und der *προσόδου γῆ*[7]), auch

1) Siehe P. Lond. II. 256* (S. 95); schon Wilcken, Archiv I. S. 145 hat auf Grund dieser Urkunde gefolgert, daß in römischer Zeit das Tempelland unter staatlicher Verwaltung gestanden hat. Aus der Zeit des Augustus (13—14 n. Chr.) stammt auch P. Oxy. IV. 721, welcher uns die *ἱερὰ γῆ* in direkter Abhängigkeit von dem *ἴδιος λόγος* zeigt (siehe hierzu I. Bd. S. 173 u. 408), also ein weiteres sicheres Zeichen für ihre Verwaltung durch den Staat. Wichtig ist an diesem Beleg, daß er uns Kenntnis über die Zustände einer in den übrigen Belegen nicht genannten Gegend Ägyptens, des oxyrhynchitischen Gaues, verschafft.

2) Hierfür vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 653 ff. u. S. 658 ff.; vergl. auch Archiv I. S. 143.

3) Siehe vor allem Wilcken, Ostr. I. S. 701; ferner einige Bemerkungen Wilckens in Archiv I. S. 144 und meine eigenen auf den folgenden Seiten. Vergl. auch die Ausführungen von Mitteis, „Zur Geschichte der Erbpacht im Altertum" in Abh. Sächs. Ges. Wiss. Phil.-hist. Kl. XX. N. IV. (1901) S. 34 ff. Ganz bemerkenswert ist es, daß hier, wo verschiedene Arten von Staatspächtern genannt sind, diese unter der Bezeichnung „*δημόσιος*" zusammengefaßt sind.

4) Über diese *δάνεια σπερμάτων* an die Staatspächter siehe für die römische Zeit die Bemerkungen von Viereck, Quittungen aus dem Dorfe Karanis über Lieferung von Saatkorn, Hermes XXX (1895) S. 107 ff. Für die ptolemäische Zeit sind sie z. B. durch P. Par. 63 Col. 6, 171 (hierzu siehe Wilcken, Ostr. I. S. 420) bezeugt, welche Stelle besonders wichtig ist, weil sie ganz allgemein von Saatdarlehen spricht; siehe ferner die verschiedenen Angaben in P. Tebt. I., z. B. 61[b], 313—16; 67, 77; 68, 91; 72, 324 ff.; 89, 36 u. öft. Vergl. die Bemerkungen von Grenfell-Hunt über sie ebenda S. 226/27. Ob neben den *γεωργοί* damals auch die Inhaber von *κληρουχικὴ γῆ* regelmäßige Darlehen an Saatgetreide erhalten haben, bedarf noch der weiteren Untersuchung; für die Bestellung ihrer Ölfelder sind allerdings auch ihnen Saatvorschüsse gewährt worden; siehe z. B. P. Petr. II. 39[a] (= III. 88).

5) Es werden Pächter der *βασιλικὴ γῆ* und der *ἑτέρα γῆ* genannt; unter der letzteren ist jedoch nicht, wie Kenyon (P. Lond. II. S. 96, Anm.) meint, Privatland zu verstehen, sondern es ist als eine zusammenfassende Bezeichnung für weitere im Besitz des Staates befindliche oder von ihm abhängige Domanialländer, wie etwa *προσόδου γῆ*, aufzufassen.

6) Die B. G. U. I. 20 analoge Urkunde B. G. U. II. 512 ist hier nicht zu verwerten, da man die dort neben *βασιλικὴ γῆ* und *προσόδου γῆ* genannte *Φιλαδέλφου οὐσία* offenbar nicht mehr als *ἱερὰ γῆ* sondern als *οὐσιακὴ γῆ* auffassen muß; siehe hierzu Bd. I. S. 276, A. 5.

7) Die von Viereck a. a. O. Hermes XXX [1895] S. 119 aufgestellte und auch

Digitized by Google

solche der *ἱερὰ γῆ* vom Staate Saatdarlehen, sie erscheinen also auch hier auf ganz gleicher Stufe mit den Staatspächtern, für die in römischer Zeit bisher allein die Gewährung derartiger Vorschüsse zu belegen ist.[1])

Schließlich sei hier noch darauf hingewiesen, daß sich auch die Pächter des Priesterlandes selbst als *δημόσιοι γεωργοί* bezeichnet haben; wenigstens dürfte man vielleicht so die Bezeichnung „*δημόσιοι γεωργοὶ καὶ* (= und zwar) *ἐκλήμπτορές τινων ἱερατικῶν ἐδαφῶν*" zu deuten haben, die sich in einer aus dem Beginne des 1. Jahrhunderts n. Chr. stammenden Eingabe die beiden Petenten[2]) beilegen, (P. Lond. II. 354 [S. 163], Z. 3, siehe auch Z. 4).

Fast noch deutlicher als die bisher erörterten Urkunden zeigen alsdann einige andere, welche gleichfalls Verhältnisse des Faijûm behandeln und alle dem 2. Jahrhundert n. Chr. angehören, daß auch in römischer Zeit staatliche Verwaltung des Tempellandes bestanden hat; denn sie enthalten einerseits Angaben über die Verpachtung von *ἱερὰ γῆ*, die zusammen mit derjenigen der staatlichen Domäne erfolgt, die also von staatlichen Beamten vorgenommen sein muß (B. G. U. II. 656: Pachtausschreiben), andererseits finden wir in ihnen die Zahlung von Pachtgeldern für *ἱερὰ γῆ* an den Regierungsthesauros erwähnt und diese Pachtgelder neben den Pachteingängen aus staatlicher Domäne eingetragen (B. G. U. I. 188 [vergl. hierzu noch im folgenden S. 98, A. 1] u. 218).[3])

von anderer Seite angenommene Deutung der *προσόδου γῆ* als „Privatland" ist zuerst von Wilcken, Ostr. I. S. 657, A. 2 und Archiv I. S. 138, A. 2 u. S. 148/149 mit Recht zurückgewiesen worden; es handelt sich hier sicher um Staatsland, die richtige Deutung bietet Mitteis a. a. O. Zeitschr. d. Savigny-Stiftung Rom. Abt. XXII (1901) S. 151ff., wo er die *προσόδου γῆ* dem ager vectigalis gleichsetzt und als vererbpachtetes Staatsland erklärt.

1) So sind auch von ihnen stets die sogenannten Saatquittungen ausgestellt worden; vergl. hierzu die folgenden Ausführungen. Unbegreiflich ist es mir, wie Meyer, Heerwesen S. 40, A. 139 auf Grund des ihm vorliegenden Materials behaupten konnte, daß auch *κληροῦχοι* sich als Aussteller solcher Quittungen nachweisen lassen; denn in B. G. U. I. 61; II. 573 und P. Lond. II. 217 (S. 93) handelt es sich nur um Zahlung von Abgaben an den Staat, und P. Lond. II. 438 (S. 188) enthält ein Pachtangebot, in dem von Saatdarlehen auf keinen Fall die Rede ist.

2) Sie wohnen im *Ἀρσινοΐτης νομός*, es handelt sich hier also wieder um im Faijûm gelegenes Tempelland.

3) Vielleicht wäre hier auch noch P. Lond. II. 192 (S. 222) (Anfang des 1. Jahrhunderts n. Chr.) zu verwerten, doch ist seine Deutung nicht ganz sicher. In ihm darf man wohl eine von Regierungsbeamten verfaßte Liste sehen, in der, soweit sie uns erhalten ist, für einen Bezirk die *δημόσιοι γεωργοί* und die Besitzer von bevorrechtigten Ländereien zusammengestellt sind; bei jedem ist die Größe des von ihm bewirtschafteten Ackers und am Schluß eines jeden der verschiedenen Abschnitte der Liste die Gesamtsumme der an den Staat zu leistenden Zahlungen — sei es Pacht, sei es Grundsteuer — der in ihm aufgeführten Landbebauer angegeben. In dem Schlußvermerk Z. 78ff. ist die in ihm genannte

Digitized by Google

Um diese Deutung der Urkunden gegen jeden Einwand zu sichern, ist es allerdings noch unbedingt nötig den in ihnen vorkommenden terminus technicus, „κληρουχία", mit dem die die ἱερὰ γῆ enthaltenden Grundstücke belegt sind, näher zu erklären; denn wenn man „κληρουχία" im Anschluß an die Verhältnisse der ptolemäischen Zeit einfach nur als die Bezeichnung von Landgrundstücken auffassen würde, welche vom Staat an Kleruchen unter Wahrung des staatlichen Obereigentums überwiesen worden sind[1]), ließe sich mit ihm der Begriff der Verpachtung des betreffenden Landes durch den Staat, sowie die Entrichtung der dafür gezahlten Pachtgelder an diesen nicht vereinigen; auch würde man alsdann die nicht sehr glaubhafte Tatsache zu konstatieren haben, daß der Staat nicht nur von seinem eigenen Landbesitz, sondern auch von dem ihm zur Verwaltung übergebenen der Tempel bestimmte Teile an Kleruchen verliehen hatte. Nun läßt sich aber für „κληρουχία", wenn es in einem Zusammenhang gebraucht wird, der dem der obigen Urkunden durchaus entspricht, aus römischer Zeit eine Bedeutung nachweisen, die dieses Wort in die engste Verbindung mit staatlicher Domanialpacht bringt, sodaß sogar der Gebrauch dieses Ausdruckes in den erwähnten Papyri als ein weiteres Argument dafür geltend gemacht werden kann, daß die ἱερὰ γῆ unter staatlicher Verwaltung gestanden hat.[2])

Gesamtsumme in zwei Gruppen verrechnet, und für die bei der einen von ihnen sich findenden Angabe „ἐπὶ δὲ τῶν .° ἱερέων παρὰ δημοσίων γεωργῶν ἀπαιτούμενα κ. τ. λ." erscheint mir die Erklärung am wahrscheinlichsten, daß unter diesen ἀπαιτούμενα Pachtgelder für die unter staatlicher Verwaltung befindliche ἱερὰ γῆ zu verstehen sind.

1) Siehe hierzu Meyer, Heerwesen S. 41 ff.; seinen Aufstellungen im einzelnen ist allerdings durchaus nicht immer beizustimmen, vergl. Schubarts Rezension des Meyerschen Werkes im Archiv II. S. 147 ff. (S. 149 ff.) („der κλῆρος geht nicht in den Privatbesitz des Kleruchen über, sondern bleibt königliches Gut"); siehe auch Schubarts eigene Darstellung der ptolemäischen Kleruchen in seiner bereits erwähnten (I. Bd. S. 225, A. 1) Dissertation, ferner Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 555 ff. Es sei hervorgehoben, daß die dem einzelnen zugewiesene κληρουχικὴ γῆ stets die Bezeichnung „κλῆρος" geführt zu haben scheint, während sich κληρουχία bisher nur als übergeordneter Begriff, unter dem allem Anschein nach verschiedene solcher κλῆροι zusammengefaßt gewesen sind, nachweisen läßt (P. Tebt. I. 30, 26; 61 b, 219, 292; 72, 148; 124, 37). Hinzuzufügen ist noch, daß die Berechtigung „κληρουχία" in dem oben ausgeführten Sinne zu fassen sich daraus ergibt, daß es Kleruchen auch noch in der Kaiserzeit gegeben hat (siehe z. B. B. G. U. I. 61, 9; II. 573, 7; P. Lond. II. 217 [S. 93] Z. 12/13; 438 [S. 188] Z. 3; P. Fay. 82, 13 u. 17; 86, 5 u. passim; 86 a, 8; 338; P. Amh. II. 120, 11). Wie diese Kleruchen der Kaiserzeit aufzufassen sind, bedarf freilich noch der näheren Untersuchung; die Inhaber der oben im folgenden erörterten κληρουχίαι hat man jedenfalls nicht in ihnen zu sehen.

2) Vergl. zu dem folgenden vor allem den schon zitierten Aufsatz Viereeks über die Saatquittungen; seine Ausführungen sind im großen und ganzen zutreffend, doch kann er aus ihnen wegen seiner falschen Deutung der προσόδου γῆ nicht alle nötigen Konsequenzen ziehen. Auch Revillout, Mélanges S. 139 ff.

Digitized by Google

In einer der uns erhaltenen, von Staatsbeamten geführten Abrechnungen über die Verteilung von Saatkorn für *βασιλικὴ γῆ*, *Φιλαδέλφου οὐσία* und *προσόδου γῆ* (siehe B. G. U. II. 512, vergl. Bd. II. S. 92, A. 6) finden wir nämlich die Angabe, daß jene nach Kleruchien, die nummeriert waren, vorgenommen worden ist (Z. 9 u. 18). Es müssen also diese Kleruchien aus den hier genannten verschiedenen Sorten Staatsland zusammengesetzt gewesen sein, und es hat auch die eine von ihnen, über die wir allein genauer unterrichtet werden,[1]) tatsächlich von jeder Sorte eine größere oder kleinere Parzelle enthalten. Weiterhin sei bemerkt, daß uns als Inhaber einer jeden Kleruchie eine größere Anzahl Personen (das eine Mal sind es 8) genannt werden. Wenn man nun „*κληρουχία*" hier in dem der Bildung des Wortes entsprechenden Sinne auffassen würde, so würde einmal schon die genaue Spezialisierung des zu jeder einzelnen Kleruchie gehörenden Staatslandes nicht recht zu erklären sein, sie wäre mindestens als zwecklos zu bezeichnen, vor allem aber ließe es sich mit dieser Auffassung in keiner Weise vereinigen, daß als Bestandteil dieser *κληρουχίαι γῆ προσόδου*, d. h. vererbpachtetes Staatsland angeführt wird und daß unter den Inhabern auch ein *ὑπομι(σθωτής)*, d. h. ein Afterpächter erscheint (Z. 19); denn der Begriff des vererbpachteten Staatslandes und der des Kleruchenlandes schließen sich meines Erachtens unbedingt aus, und außerdem könnte man auf keinen Fall den Pächter eines Kleruchen als Unterpächter bezeichnen, da die Anwendung dieses Ausdruckes doch nur möglich ist, wenn derjenige, der die Verpachtung vorgenommen hat, seinerseits selbst Pächter ist. So muß man also annehmen, daß „*κληρουχία*" hier nicht in seiner ursprünglichen, sondern in einer übertragenen Bedeutung gebraucht ist. Wenn wir unter diesem Gesichtspunkt die verschiedenen eben erwähnten Angaben über die Beschaffenheit dieser Kleruchien betrachten, so darf man ihnen, da ja infolge der in ihnen sich findenden Nennung des *ὑπομισθωτής* und der *προσόδου γῆ*, sowie infolge der Zusammensetzung der *κληρουχίαι* aus verschiedenen

---

hat über den Begriff der *κληρουχία* in römischer Zeit gehandelt, er bezeichnet sie (S. 142) als „des lotissements officiels de terres administrés par un service public et cultirables par corvées etc."; er denkt somit an die Leistung von Frohnarbeit für diese *κληρουχίαι*, ohne jedoch einen Beweis für seine Ansicht beibringen zu können; im übrigen ist jedoch seine Definition zu billigen. Mahaffy, history S. 93, A. 2 hat alsdann diese Ausführungen Revillouts offenbar nicht richtig verstanden, wenn er behauptet „According to the rescripts from the Berlin Papyrs, numbered 31, 107, 152, 160, 167, 170, Revillout (Mélanges p. 139) argues that various *κληρουχίαι* in the Fayyum, in the days of the Antonines, were saddled with the duty of cultivating various fractions of the royal domain which lay around them."

1) Siehe Z. 9—17; mitten in der Beschreibung der Kleruchie N. 2 bricht leider der Papyrus ab.

Digitized by Google

Sorten Staatsland der Begriff der Pacht und zwar der der staatlichen Domanialpacht klar hervortritt, mit unbedingter Sicherheit entnehmen, daß „*κληρουχία*" hier zur Bezeichnung eines bestimmten Stück Landes der Staatsdomäne verwandt worden ist, das an Pächter, *δημόσιοι γεωργοί*, vergeben wurde[1]); die Nummern sind offenbar nur der besseren Orientierung wegen hinzugefügt worden.

Daß „*κληρουχία*" in der eben ermittelten Bedeutung auch sonst ein technischer Ausdruck bei der staatlichen Domanialpacht gewesen ist, zeigen uns alsdann vor allem aufs deutlichste die überaus zahlreich erhaltenen der Zeit des Antoninus Pius angehörenden Quittungen über staatliche Vorschüsse von Aussaatkorn für die Faijûmdörfer Karanis, Kerkesucha und Ptolemais[2]), denen zufolge ebenso wie in der Abrechnung von Bubastos die Verteilung der Darlehen nach nummerierten[3]) Kleruchien, die aus den verschiedensten Sorten Staatsland bestanden haben[4]), erfolgt ist, und als deren Aussteller *δημόσιοι γεωργοί* teils

1) Unter diesen Umständen ist es auch ganz verständlich, daß mehrere Personen als Inhaber dieser Kleruchien genannt werden; es haben eben entweder mehrere Einzelpächter an der Pacht einer solchen Kleruchie partizipiert (dieses läßt sich auch sonst belegen, siehe z. B. B. G. U. I. 278 [II. 516] u. 285, B. G. U. I. 211 u. II. 438, B. G. U. I. 284 u. 440, B. G. U. I. 201, 210, vergl. hierzu noch das folgende), oder die betreffenden sind als Mitglieder einer Pachtgesellschaft aufzufassen (über die Bildung einer solchen zur Bewirtschaftung von Staatsland siehe P. Amh. II. 94; vergl. z. B. auch noch Urkunden wie B. G. U. I. 166; III. 708; jetzt auch etwa P. Tebt. I. 63, 8 u. 22 ff.; 72, 27 u. 210; 73, 11; überhaupt öfters; P. Petr. III. 90^a, Col. 2, 3 ff.; 95, Col. 1, 6 u. 10; 97; 100^b, Col. 1, 3); daß auch die Gesellschafter in der Regierungsurkunde namentlich genannt werden, würde gut übereinstimmen mit dem, was wir sonst bisher über diese Pachtgesellschaften wissen (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 535 ff. [bes. S. 542 ff.]), wird doch auch, wie wir oben gesehen haben, in der Urkunde der Afterpächter besonders namhaft gemacht (dies war übrigens zu erwarten, vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 547 [P. Par. 62, Col. 3, 17] u. S. 555); meines Erachtens dürften die prinzipiellen Bestimmungen für die Steuerpächter und für die anderen Staatspächter die gleichen gewesen sein.

2) B. G. U. I. 31, 104, 105, 107, 152, 160, 167, 169, 170, 171, 172, 201—211, 262, 263, 278, 279, 280, 284, 285, 294, 331; II. 438—443, 516, 517, 626; III. 720, 721; P. Chic. 1—91; P. Goodsp. (siehe II. Bd. S. 49, A. 1) 16—24.

3) Es lassen sich fast alle Nummern von 1—94 nachweisen, vergl. die Zusammenstellung von Goodspeed, Papyri from Karanis in Studies in classical philologie of the University of Chicago III (1900) S. 65.

4) Einen guten Überblick hierüber findet man bei Goodspeed a. a. O. in seinen Indices. Hier sei nur hervorgehoben, daß als Bestandteil dieser Kleruchien die für ihre Charakteristik so wichtige *προσόδου γῆ* öfters genannt ist, und weiterhin ist zu bemerken, daß auch Ländereien, deren Namen an und für sich noch nicht Staatsland in ihnen erkennen ließe, wie *γῆ* „*καμηλιανή*", „*Μαικ(ηνατιανή)*", „*Γερμανική*", „*Σεουήρου*" usw., zu ihnen gehört haben; da bei diesen jedoch mitunter noch ergänzend das Wort „*οὐσία*" hinzugefügt ist, muß man sie, zumal da sie uns als in engster Verbindung mit staatlicher Domäne stehend entgegentreten, offenbar als Bestandteile der *οὐσιακὴ γῆ* des Kaisers auffassen, lassen sich doch für die Einzelbestandteile der kaiserlichen *οὐσία* auch sonst die

Digitized by Google

direkt belegt sind[1]), teils sich mit Sicherheit erschließen lassen.[2]) Weiterhin lassen sich mit Ziffern versehene Kleruchien, als deren Inhaber staatliche Pächter erscheinen, auch noch aus einer Steuerquittung[3]) und aus einem Afterpachtvertrage[4]) nachweisen[5]). Nach alledem darf man wohl die Behauptung wagen, daß **in römischer Zeit jede Kleruchie, die eine Nummer führt**, wenn auch alle näheren charakteristischen Bestimmungen fehlen (siehe z. B. B. G. U. III. 708), **als ein amtlich festgelegter Teil des vom Staat durch Pacht vergebenen Landes** anzusehen ist.[6])

gleichen oder ähnliche Namen nachweisen (siehe z. B. Wilcken, Ostr. I. S. 392/93 und Hirschfeld a. a. O. Beitr. z. alten Geschichte II. S. 292).

1) Siehe P. Chic. 45 u. 46; ferner B. G. U. I. 201 u. 210, wo zwar nicht der Ausdruck „Pächter" direkt erscheint, wo aber die Formel „X. Y. *καὶ οἱ μέτοχοι*" mit Sicherheit auf ein Pachtverhältnis hinweist (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 536 ff. über die *μέτοχοι*). In B. G. U. I. 201 ist übrigens im Eingang der Quittung noch die sich natürlich auf die Empfänger des Saatdarlehns beziehende Formel „*δημοσίων διὰ τῶν ἀπὸ Φιλοπ*(*άτορος*)" vermerkt, in der auf jeden Fall „*γεωργῶν*" zu ergänzen ist; vergl. hierzu noch im folgenden S. 101.

2) In den meisten Saatquittungen findet sich allerdings keine nähere Bezeichnung des Darlehnsempfängers, doch muß man unbedingt diese in den Grundzügen ganz gleichen Quittungen alle miteinander auf gleiche Stufe stellen und somit auch für alle die gleichen Aussteller, d. h. eben staatliche Pächter annehmen, zumal da ja auch *προσόδου γῆ* öfters als ein Bestandteil der Kleruchien angeführt wird. Daß es sich hier um Pächter handelt, wird uns weiterhin noch durch P. Lond. II. 256 (S. 95) bestätigt (so auch Wilcken, Ostr. I. S. 657, A. 2; über den Papyrus siehe vorher S. 92), außerdem weist uns aber auf sie auch der Umstand hin, daß einerseits an einer Kleruchie mehrere Personen partizipiert haben (siehe vorher S. 95 u. 96, A. 1 u. Index IV bei Goodspeed a. a. O.), andererseits aber wieder ein und derselbe an zwei verschiedenen Kleruchien Anteil haben konnte (siehe z. B. B. G. U. I. 188, 20/21 u. 23/24).

3) Siehe P. Amh. II. 121, 7; zu ergänzen ist jedenfalls *κληρ*(*ουχίας*), nicht *κλήρ*(*ου*).

4) Siehe B. G. U. I. 166; es verpachten diesem Papyrus zufolge zwei Personen — irgend eine nähere Bezeichnung, ein Titel, ist ihnen nicht beigelegt, schon deswegen darf man sie offenbar nicht als staatliche Beamte auffassen (dies tut Revillout, Mélanges S. 140) — Land der 16. Kleruchie, über dessen Bestandteile jedoch nichts Näheres angegeben ist. Daß diese beiden nicht als Besitzer des Pachtobjekts anzusehen sind, ergibt sich schon daraus, daß an sie kein Pachtpreis gezahlt werden soll, und weiterhin weist der in bezug auf sie gebrauchte Ausdruck „*γεωργεῖτε*" (Z. 6, sc. das jetzt von ihnen verpachtete Land) mit Sicherheit darauf hin, daß wir es hier mit Pächtern der Kleruchie, d. h. eben mit *δημόσιοι γεωργοί* zu tun haben; hierzu paßt alsdann aufs beste, daß die Lasten, die die Afterpächter durch ihre Pachtung an Stelle der bisherigen Pachtinhaber übernehmen, als *δημόσια*, d. h. als Leistungen, die an den Staat zu entrichten waren, bezeichnet werden. Siehe auch B. G. U. III. 708.

5) Siehe auch P. Fay. 340, eine Liste nummerierter Kleruchien; die genannten Namen sind offenbar die der an ihnen beteiligten *δημόσιοι γεωργοί*. Siehe ferner B. G. U. I. 65 Col. 2; II. 470; sollte nicht auch in B. G. U. I. 165 u. III. 700 in der Überschrift etwa *κληρου*(*χία*) anstatt *κλῆρος* zu lesen sein?

6) Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß man als zeitlich ersten Beleg für diese Bedeutung von *κληρουχία* den P. Oxy. IV. 833 vom Jahre 1 n. Chr. auf-

Digitized by Google

Demnach muß die laut den erwähnten Urkunden über Pachtausschreibung und Pachtzahlung von ἱερὰ γῆ (siehe Bd. II. S. 93) erfolgte Zuteilung des Tempellandes zu den nummerierten Kleruchien[1]) gerade als ein weiterer sicherer Beleg dafür bezeichnet werden, daß der Staat

fassen darf (ich möchte εἰς κληρουχ(ίας), αἳ lesen). Meyers, Heerwesen S. 25, A. 82 und S. 39 Annahme, daß sich auch schon für die ptolemäische Zeit mit Nummern versehene Kleruchien nachweisen lassen, ist jedenfalls unberechtigt; siehe jetzt auch P. Petr. III. S. 288. Daß das durch Pacht vergebene Staatsland in nummerierte κληρουχίαι eingeteilt worden ist, ist allerdings merkwürdig (Die Pächter selbst sind jedenfalls nicht als κληροῦχοι bezeichnet worden, denn in denselben Urkunden (P. Fay. 86 u. 86ᵃ) erscheinen δημόσιοι γεωργοί und κληροῦχοι neben einander.) Eine zwingende Erklärung, aus welchen Gründen gerade dieser terminus technicus gewählt worden ist, vermag ich nicht zu bieten. Es wäre möglich, daß hierzu die Einziehung der im ptolemäischen Ägypten in großem Umfang vorhanden gewesenen κληρουχικὴ γῆ und ihre Zurückbildung in königliche Domäne beigetragen hat, ein Ereignis, das sich zwar nicht direkt belegen läßt, das man aber wohl aus den im Verhältnis zu den reichhaltigen Belegen der ptolemäischen Zeit so überaus dürftigen Nachrichten der römischen Zeit über ägyptische Kleruchen (siehe vorher S. 94, A. 1) erschließen darf. Bezüglich der Nummerierung der Pachtkleruchien sei auf den P. Gizeh 10271 (Zeit wohl 3. Jahrhundert v. Chr.), publ. von Grenfell-Hunt, Archiv II. S. 80 aufmerksam gemacht, in dem von „δεκαταρχίαι" die Rede ist, denen die einzelnen δημόσιοι γεωργοί zugeteilt waren; in ihnen möchte ich anders wie wohl Grenfell-Hunt keine von den Pächtern, sondern vom Staat geschaffene Einrichtung sehen. Siehe ferner die z. B. B. G. U. I. 23; 81 genannten δεκαδάρχαι aus römischer Zeit, welche als Beamte jedenfalls dem landwirtschaftlichen Ressort angehört haben.

1) In dem einen der bekannt gewordenen Beispiele (B. G. U. I. 218) scheint die Kleruchie nur ἱερὰ γῆ enthalten zu haben; in B. G. U. II. 656 ist auch Staatsland neben ihr als Bestandteil der betreffenden κληρουχία genannt. Wie man den in B. G. U. I. 188, 12 u. 20 und P. Chic. 47 sich findenden Ausdruck „ἱερὰ Σεουήρου" aufzufassen hat, welcher zur Kennzeichnung des Charakters des in den betreffenden Kleruchien enthaltenen Landes dienen soll, ist zweifelhaft (Goodspeeds a. a. O. S. 15, A. 2 Erklärung befriedigt nicht), doch scheint es mir nicht ausgeschlossen, bei ihm an zwei verschiedene Landsorten, an ἱερὰ γῆ und Σεουήρου γῆ (d. h. οὐσιακὴ γῆ) zu denken, obgleich in beiden Fällen die Höhe der Getreidezahlung bezw. die Größe des bewirtschafteten Landes nur durch eine Zahl angegeben wird, während sich sonst im allgemeinen für die verschiedenen Landsorten der Kleruchien besondere Zahlenangaben finden. Doch läßt sich auch die hier angenommene eine Angabe für zwei Landsorten nachweisen, so in B. G. U. I. 188, 23 ff., wo βασιλική und δημοσία γῆ erscheint (eine gleichzeitige Nennung der beiden Landsorten erfolgt übrigens auch z. B. B. G. U. II. 560, 21—23) und in B. G. U. II. 210, wo Φιλοδ( ) und βασιλικὴ γῆ neben einander genannt wird. (Daß man dem Ausdruck Φιλοδ( ) βασιλ(ικῆς) zwei Landsorten entnehmen muß, ergibt sich m. E. deutlich aus B. G. U. I. 262 u. P. Chic. 56; siehe auch P. Chic. 27.) Es sei noch hervorgehoben, daß wir, wenn z. B. in B. G. U. II. 656 außer der Nummer ein im Genitiv stehender Personenname der Kleruchie beigefügt ist, in diesem nicht etwa den Namen des augenblicklichen Besitzers, sondern wohl den des ursprünglichen Inhabers zu sehen haben. Ebenso muß man wohl auch die den Landgrundstücken beigefügten Namensangaben im dem. P. Berl. 3080 (Spiegelberg S. 13) deuten, da die betreffenden Grundstücke m. E. als vom Staat verpachtetes Land aufzufassen sind (ptol. Zeit). Vergl. hierzu auch die Bemerkungen Grenfell-Hunts P. Oxy. III. S. 174.

Digitized by Google

die Verwaltung der ἱερὰ γῆ in vollem Umfange an sich genommen hatte. Übrigens lassen sich außer den beiden schon angeführten Belegen für die Ablieferung der Pachtgelder für Tempelland an die Staatskassen, die ja beide erst dem Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. angehören (siehe Bd. II. S. 93), noch eine große Reihe anderer nachweisen, die sich von dem Beginn der christlichen Zeitrechnung bis ungefähr in jene Zeit erstrecken[1]) und somit außer einer weiteren sehr willkommenen Vermehrung des Beweismaterials für die hier behandelte Frage uns bezeugen, daß in römischer Zeit ein Systemwechsel in der Administration der ἱερὰ γῆ nicht eingetreten ist.[2])

Als solche Belege kommen einmal verschiedene aus Theben stammende Ostrakaquittungen in Betracht, die von staatlichen Beamten ausgestellt uns mit Zahlungen „ὑπὲρ φοινικώνων ἱερατικῶν“ bekannt machen[3]). Wilcken (Ostr. I. S. 315/16) sieht freilich in dem Zusatz „ἱερατικῶν“ nur einen Hinweis darauf, daß die hier gezahlte Grundsteuer für Palmenland für die Tempel separiert werden sollte, doch spricht gegen seine Deutung ganz abgesehen davon, daß es doch wohl kaum angängig ist Land, dessen Grundsteuer den Tempeln überwiesen wird, gleich als „priesterliches“ zu bezeichnen, schon jenes anläßlich der Erklärung der ἱεροῦ σίτου-Quittungen (siehe Bd. II. S. 86) angeführte allgemeine Bedenken, daß eine so wichtige staatliche Steuer wie die Grundsteuer wohl kaum den Tempeln z. T. vollständig überwiesen worden wäre, ohne daß nicht für den einzelnen Fall ein besonderer Grund ersichtlich wäre. Dagegen liegt meines Erachtens durchaus kein Grund vor nicht dem Wortlaut entsprechend die φοινικῶνες ἱερατικοί als Palmengärten zu fassen, die den Tempeln der Thebais gehört haben; wir müssen eben alsdann die Zahlungen für sie als die von den Pächtern an den Staat entrichteten Pachtgelder auffassen.[4]) Zu dieser Annahme paßt es alsdann aufs beste, daß

1) Die genaueren Zeitangaben siehe bei den einzelnen Belegen.

2) Für das 3. Jahrhundert n. Chr. liegen uns allerdings keine Belege für die Form der Verwaltung der ἱερὰ γῆ vor, doch glaube ich nicht, daß damals die Regierung, nachdem sie mehrere 100 Jahre ununterbrochen die Verwaltung selbst geführt hat, diese abgegeben hat.

3) Siehe Ostr. Wilck. 369 u. 1548 (32 n. Chr.), 379 (37 n. Chr.), 397 (47/48 n. Chr.), 1323 (50 n. Chr.), 400 (50/51 n. Chr.), 494 (101 n. Chr.), 649 (156/57 n. Chr.), zu der Lesung siehe Archiv I S. 461; der Ort, an den die Zahlung erfolgt, ist zwar in allen diesen Quittungen nicht angegeben, doch haben wir sie nach dem ihnen zugrunde liegenden Formular als von Staatsbeamten ausgestellte Quittungen aufzufassen; siehe hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 93ff. und im folgenden.

4) Daß auch eine Frau unter den Pächtern erscheint (Ostr. Wilck. 494), ist weiter nichts Merkwürdiges, denn Frauen sind auch sonst als Staatspächter zu belegen, vergl. z. B. P. Zois. Vielleicht darf man mit den hier verwerteten Quittungen über φοινικῶνες ἱερατικοί Ostr. Wilck. 810 (118 n. Chr.) in Verbindung bringen, wo wir in Z. 1 die allerdings nicht ganz sichere Lesung φακεν° ἱερῶ(ν)

Digitized by Google

wir dieselben Grundstücke immer wieder als φοινικῶνες ἱερατικοί bezeichnet finden (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 319), und daß sich weiterhin auch ein etwas höherer Satz für die Arure Tempel-Palmenland als für die des im Privatbesitz befindlichen φοινικῶν nachweisen läßt.[1])

Außer diesen „ὑπὲρ φοινικώνων ἱερατικῶν"-Quittungen gibt es alsdann noch eine weitere Gruppe amtlicher Bescheinigungen, denen man die Entrichtung des Pachtgeldes für ἱερὰ γῆ an den Staat entnehmen darf. Um hier das Richtige zu erkennen, bedarf es jedoch erst einer wichtigen prinzipiellen Feststellung über die Natur all jener der ptolemäischen und der römischen Epoche angehörenden Quittungen über Naturallieferungen an den Staat, in denen über das Wesen dieser keinerlei charakterisierende Angabe gemacht wird, sondern in denen höchstens allgemeine Ausdrücke wie „ὑπὲρ τόπου" oder „γενήματος τοῦ x. ἔτους" zu der Notiz über die Höhe der geleisteten Zahlung hinzugefügt sind[2]). Wilcken (siehe Anm. 2) glaubt nun, daß es sich in allen diesen Fällen um die Bescheinigung der Entrichtung der Grundsteuer handelt, doch scheint mir diese Deutung nicht berechtigt zu sein, denn bei ihr ist ein wichtiges Moment gar nicht in Betracht gezogen. Nach allem, was von Wilcken angeführt wird, ist es allerdings wohl zweifellos, daß in der obigen Form über eine Abgabe vom Grund und Boden quittiert worden ist; daß dies aber stets die Grundsteuer gewesen sein muß, ist damit durchaus noch nicht gesagt, vielmehr könnte man meines Erachtens mit demselben Recht auch die Behauptung aussprechen, daß in all diesen Quittungen der Empfang von Pachtgeld für Staatsdomäne von den staatlichen Beamten bescheinigt worden ist. Denn bei der überaus großen Ausdehnung der staatlichen Domäne im hellenistischen Ägypten und der damit zusammenhängenden weiten Verbreitung der staatlichen Domanialpacht müßte man eigentlich unbedingt das Vorhandensein einer sehr großen Anzahl von Pachtgeldquittungen für Staatsland erwarten. Da sich

finden. Sollte es sich um im Tempelbesitz befindliche Linsenfelder handeln, für die hier über die Pachtabgabe quittiert ist?

1) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 318, der auf Grund von Ostr. Wilck. 397 24 Drachmen für das Tempelland berechnet, während der sonst übliche Satz der Grundsteuer pro Arure Palmenland 20 Drachmen betragen hat. (Wilcken, Ostr. I. S. 315 glaubt noch auf Grund von P. Lond. I. 119 [S. 140] bedeutend höhere Steuersätze feststellen zu können, doch sind sie im allgemeinen zu streichen, vergl. hierzu die Ausführungen über diesen Papyrus im folgenden auf S. 105ff.) Der Pachtsatz ist ja hier der Grundsteuer gegenüber ziemlich niedrig, doch dürfte dies wohl durch schlechte Qualität des Bodens zu erklären sein.

2) Vergl. hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 197, 214, 306 ff.; an Stelle des allgemeinen „ὑπὲρ τόπου" (τόπου steht hier übrigens für τοπαρχία) ist auch mitunter ein spezieller Ortsname gesetzt; die Formel „γενήματος τοῦ x. ἔτους", durch die angegeben wird, daß die Zahlung von dem Ertrage, d. h. hier offenbar der Ernte des x. Jahres erfolgt, variiert in Kleinigkeiten, bemerkenswert ist nur jene, wo noch „ὑπὲρ" davorgesetzt ist (Ostr. Wilck. 995; Ostr. Fay. 22).

Digitized by Google

nun aber im Gegenteil nur ganz wenige Urkunden als solche sicher erkennen lassen[1]), so könnte man sehr wohl einfach unter der Begründung, wo denn sonst diese Bescheinigungen geblieben sein sollten — ebenso argumentiert ja auch Wilcken bei seinem Hinweis auf die Grundsteuer —, jene unbestimmt gehaltenen Naturalquittungen hierfür in Anspruch nehmen. Dazu kommt noch, daß sich in den erhaltenen Quittungen, sowie in staatlichen Abrechnungen über Naturaleingänge bei der Zahlung von Pachtgeldern für Staatsland die Anwendung der Formel „γενήματος τοῦ x. ἔτους" nachweisen läßt[2]), daß weiterhin ihnen zufolge der Grundzins des Pächters nach den Toparchien des Landes distribuiert gewesen ist, und daß schließlich in ihnen im allgemeinen zur Bezeichnung des Charakters der betreffenden Zahlungen als Pachtgelder nicht ein technischer Ausdruck wie etwa ἐκφόριον oder φόρος (siehe zu diesen Wilcken, Ostr. I. S. 185 ff. u. 319/20), sondern höchstens die kurze, an den Namen einer Steuer erinnernde Formel „(ὑπὲρ) δημοσίων (sc. γεωργῶν)" gebraucht worden ist.[3]) Daß man diese, um die Quittungen noch weiter ab-

1) Quittungen, deren Wortlaut die laut ihnen geleistete Zahlung ohne weiteres als Pachtgeld für Staatsland kennzeichnet, sind meines Wissens bisher außer dem im vorhergehenden S. 88, A. 2 mitgeteilten bisher noch unpubl. Ostr. Cairo überhaupt noch nicht bekannt geworden, doch darf man immerhin folgende Urkunden mit unbedingter Sicherheit als Pachtgeldquittungen deuten: B. G. U. I. 67; III. 716 (auch in Z. 9 ergänze an Stelle von δη(μοσίου): δη(μοσίων); P. Grenf. II. 47 (die richtige Lesung von Z. 6 bei Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 210, A. 2); P. Lond. II. 315 (S. 90); 471 (S. 90); 346 (S. 92); P. Fay. 85; Ostr. Wilck. 767 (den Bemerkungen Wilckens, Ostr. I. S. 178/79 ist nicht zuzustimmen); Ostr. Fay. 22 (die hier erwähnte δημοσία γῆ ist als Staats- und nicht als Gemeindeland aufzufassen, was gegenüber Viereck a. a. O. Hermes XXX [1895] S. 119, Wilcken, Ostr. I. S. 646, A. 2 und Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 222 Mitteis a. a. O. Zeitschr. d. Savignystiftung, Rom. Abt. XXII [1901] S. 154 u. Paul Meyer a. a. O. Hirschfeld-Festschrift S. 140 richtig erkannt haben, ebenso jetzt auch Grenfell-Hunt, P. Oxy. III. S. 220; Mitteis' Gleichsetzung von δημοσία γῆ mit ager publicus ist allerdings abzulehnen, da man dessen Vorhandensein nur für Senatsprovinzen annehmen darf); zu all diesen Belegen vergl. die Ausführungen in A. 3.

2) Erwähnen möchte ich hier nur, daß auch in den von Privaten ausgestellten Pachtgeldquittungen der obige Ausdruck angewandt wird (siehe z. B. B. G. U. II. 411); ebenso findet er sich auch bei den Grundsteuerzahlungen der κάτοικοι (siehe z. B. B. G. U. III. 755) und der κληροῦχοι (siehe z. B. P. Lond. II. 217 (S. 93).

3) Außer den bereits in A. 1 erwähnten Belegen kommen noch in Betracht: B. G. U. I. 64; II. 585; 659; III. 743; 802 (Col. 9, 10 ff.); 835; P. Lond. II. 180 (S. 94); auch 267 (S. 129) (siehe Z. 17 u. öft. δι(ὰ) γεωργ(ῶν); es dürfte sich hier um die Angabe von Pachtgeldern und nicht von Grundsteuern handeln; so auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 358); P. Fay. 86; 86ᵃ (vergl. auch P. Fay. 336 u. 340). Daß der in allen diesen Papyri teils abgekürzt, teils ausgeschrieben sich findende Ausdruck „δημοσίων" für „ὑπὲρ δημοσίων γεωργῶν" gestanden hat und daß er als eine Bezeichnung der den δημόσιοι γεωργοί spezifischen Naturalabgabe, d. h. des Pachtgeldes (vergl. die „ὑπὲρ κληρούχων"- und die „ὑπὲρ

Digitized by Google

zukürzen, zumal da ja die Beteiligten auch ohne sie aus den Quittungen die Natur der laut ihnen gezahlten Abgabe entnehmen konnten[1]), eventuell auch nicht gesetzt hat, ähnlich wie nach Wilckens Annahme in den Bescheinigungen über Grundsteuerzahlungen die Nennung eines technischen Ausdrucks für diese Abgabe überflüssig erschienen und deshalb auch meistens nicht erst erfolgt ist, ist nicht nur durchaus wahrscheinlich, sondern man darf sogar diese Annahme als so gut wie ganz sicher bezeichnen. Denn einmal sind uns zwei Empfangsscheine über Naturallieferungen an die staatlichen Beamten erhalten, welche die Formel „δημοσίων“ nicht enthalten, bei denen es aber allem Anschein nach gestattet ist, aus der Person der Zahler zu folgern, daß es sich in ihnen um Pachtzahlung handelt[2]), und außer-

κατοίκων“-Abgabe bei Wilcken, Ostr. I. S. 370 u. 380) aufzufassen ist, ist zuerst von Wilcken, Archiv I. S. 144 erkannt worden. Für die Richtigkeit der Wilckenschen Deutung sprechen außer den oben und den von Wilcken selbst angeführten Belegen noch B. G. U. I. 84, P. Gen. 81 und P. Fay. 245. Auch Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 208 ff. haben sich ihr trotz einiger, meines Erachtens jedoch belangloser Bedenken angeschlossen; der P. Fay. 86 scheint mir übrigens gerade eine weitere Stütze für die Ansicht Wilckens zu bilden. In Z. 3, im Beginn des Papyrus, in dem die Naturallieferungen verschiedener Dörfer zusammengestellt sind, finden wir nämlich die ausführliche Angabe, daß für das Dorf Theadelpheia von den δημόσιοι γεωργοί für das ἐκφόριον eine gewisse Anzahl Artaben Weizen und andere Naturalien entrichtet worden ist, während bei den durchaus entsprechenden Zahlungen aus den anderen Dörfern nur die „δημοσίων“-Formel gebraucht ist; es ist eben hier offenbar die vollere Bezeichnungsform am Anfang bei den folgenden Posten durch die kürzere abgelöst worden. Ähnlich wie in P. Fay. 86 der terminus technicus „ἐκφόριον“, so ist übrigens in B. G. U. I. 84 u. III. 743 der Ausdruck „φόρος“ in einer staatlichen Abrechnung gebraucht. Aus dem letzteren Papyrus ergibt sich auch mit Sicherheit die Distribuierung der Pachtgelder nach Toparchien, siehe auch P. Fay. 85.

1) Daß es sich in ihnen um eine Abgabe vom Grund und Boden handelt, ist ohne weiteres klar. Nun ist aber für den δημόσιος γεωργός das ἐκφόριον die Naturalabgabe par excellence gewesen, ebenso wie für den Grundeigentümer die Grundsteuer. Wenn also der in der Quittung als Zahler Genannte nicht δημόσιος γεωργός und Grundeigentümer zugleich war, so genügte es in ihr die Höhe der Zahlung zu vermerken, bedeutete doch die von ihm entrichtete Naturallieferung die seinem Stande entsprechende Bodenabgabe. Verwechslungen waren nicht zu befürchten, da Listen geführt wurden, in denen die Namen der Grundeigentümer und der δημόσιοι γεωργοί mit Angabe des von ihnen bewirtschafteten Landes vermerkt waren. Siehe für die römische Zeit z. B. P. Lond. II. 192 (S. 222); B. G. U. II. 659 Col. 2; C. P. R. I. 33; P. Genf. 81; besonders für die ptolemäische Zeit sind uns alsdann durch die P. Tebt. I. 60 ff. eine große Anzahl Urkunden, welche die eingehendsten Angaben über die Verteilung des Grund und Bodens enthalten, bekannt geworden.

2) Siehe P. Amh. II. 59 u. 60, die ungefähr derselben Zeit (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr.) angehören und beide aus Soknopaiu Nesos stammen; irgend eine Angabe, für welche Abgabe die Zahlung geleistet ist, findet sich nicht, nur die Formel „ἀπὸ γενη(μάτων) τοῦ x. ἔτους“ ist in der Quittung vermerkt. Als Zahler sind in 59 „Μαῤῥῆς Σισούχου καὶ οἱ μέ(τοχοι) μισ(θωταί)“ (diese Ergänzung Grenfell-Hunts möchte ich dem auch von ihnen vorgeschla-

Digitized by Google

dem ist in einigen staatlichen Abrechnungen über vom Grund und Boden gezahlte Abgaben bei der Buchung der Pachtgelder die Formel „*δημοσίων*" nicht gesetzt, so daß jede die Abgabe charakterisierende Bezeichnung fehlt.[1])

Nach alledem scheint es mir unbedingt nötig zu sein für die Erklärung der unbestimmt gehaltenen Naturalquittungen neben der Wilckenschen Deutung als Belege für Grundsteuerzahlungen stets auch die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß in ihnen der Empfang von Pachtgeld für Staatsland bescheinigt ist[2]); wir können also

genen „*μισ(θοῦ)*" vorziehen), in 60 „*Μαῤῥῆς τοῦ Σισούχου καὶ οἱ ἱε[ρεῖς] Σοκνε(παίου) θε(οῦ) με(γάλου)*" genannt; unter den *μέτοχοι μισθωταί* sind demnach jedenfalls die Soknopaiospriester zu verstehen. Daß diese Gleichsetzung berechtigt ist, zeigt uns auch Z. 8 von 60, wo die zweite Zahlung der *ἱερεῖς* unter dem Vermerk quittiert ist: ... *μεμέτρη(μαι) μισ(θωτῶν)*, in dem bei dem letzteren Wort wohl „*ὑπὲρ*" zu ergänzen ist (vergl. die *δημοσίων*-Formel); diese Ergänzung erscheint mir besser als das Grenfell-Huntsche „*μισ(θοῦ)*". Die hier genannten Zahler als Steuerpächter aufzufassen, was immerhin der für sie gebrauchte Ausdruck, auch die Form der Quittung (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 99ff.) gestatten würde, scheint mir nicht angängig, denn wenn sie Steuererheber gewesen wären, hätte man sie doch auf keinen Fall zur Charakterisierung der gezahlten Abgabe benutzt, wie dies tatsächlich in 60, 8 geschieht; man muß also demnach in ihnen die zur Zahlung der Abgabe Verpflichteten sehen und diese, da die Zahler ausdrücklich als Pächter bezeichnet werden, als Pachtgeld definieren. Zieht man übrigens die Grenfell-Huntsche Ergänzung *μισ(θοῦ)* vor, so ergibt sich dieselbe Deutung; denn man muß alsdann dem ganzen Zusammenhang entsprechend, sowie auf Grund unserer Kenntnis der Formen der Steuerquittungen *μισθός*, d. h. hier „Pachtgeld" (siehe z. B. P. Amh. II. 93, 14), als die Bezeichnung der zugrunde liegenden Abgabe auffassen. Wir haben also in P. Amh. II. 59 u. 60 Quittungen über die Zahlung von Naturalpacht an den Staat vor uns, die Soknopaiospriester sind mithin Pächter von Staatsland gewesen (wir haben auch sonst Belege, wo Pächter von Staatsland als „*μισθωταί*" bezeichnet werden; siehe z. B. B. G. U. II. 599, 9; P. Grenf. II. 57). Als solche treten sie uns übrigens auch in einem anderen aus jener Zeit stammenden Papyrus (P. Amh. II. 35) entgegen, was man in gewisser Weise als eine Bestätigung der Richtigkeit unserer Erklärung ansehen kann. Vergl. auch Grenfell-Hunt zu diesen Papyri. Rostowzew a. a. O. Archiv III. S. 208 faßt P. Amh. II. 59 u. 60 jetzt auch als Pachtgeldquittungen. Es sei hier ferner noch darauf hingewiesen, daß auch in den uns erhaltenen Quittungen über Pachtzahlung für *ἱερὰ γῆ* an den Staat Angaben, die diese Urkunden sofort als Pachtgeldquittungen erkennen lassen, so gut wie ganz fehlen (siehe im vorhergehenden).

1) Siehe etwa B. G. U. I. 188; P. Lond. I. 119 (S. 140) (hierzu im folgenden S. 105ff.); aus ptolemäischer Zeit sind uns alsdann durch die P. Tebt. I. eine größere Anzahl derartiger Urkunden bekannt geworden (P. 13 [S. 77/78]; 84 ff.; 91; 93; 94; 98).

2) Infolge dieser neuen Deutung der unbestimmt gehaltenen Naturalquittungen sind manche der Wilckenschen Ausführungen über die Grundsteuer zu streichen oder zu modifizieren, doch ist hier nicht der Ort darauf des Näheren einzugehen. Bei weiteren Untersuchungen wird man vor allem versuchen müssen, den Erhebungsmodus festzustellen, der bei den nicht näher charakterisierten Naturalabgaben angewandt worden ist; denn da allem Anschein nach die Erhebung der Pachtgelder von den Staatslandpächtern nicht auf dem Pachtwege

Digitized by Google

mit gutem Recht, wenn irgendwelche Indizien für die letztere Auffassung zu sprechen scheinen, in ihnen Pachtquittungen erblicken.

Nun finden wir in einer beträchtlichen Anzahl dieser Naturalquittungen — die betreffenden gehören alle der römischen Zeit an und stammen aus der Thebais — den Vermerk, daß die laut ihnen abgelieferten Naturalien nicht an den *θησαυρός*, sondern an den *θησαυρὸς ἱερῶν* abgeführt werden sollen.[1]) Unter diesem hat man, wie Wilcken (Ostr. I. S. 656; siehe auch S. 149) richtig erkannt hat, das Tempelressort innerhalb der staatlichen Magazinverwaltung zu verstehen, d. h. die Zahlungen, die in diesen flossen, waren bestimmt später an die Tempel abgeliefert zu werden. Würde man mithin die Naturalquittungen des *θησαυρὸς ἱερῶν* als Bescheinigungen über die Zahlung von Grundsteuer auffassen[2]), so würde man wieder zu der bereits in anderem Zusammenhange als höchst unwahrscheinlich zurückgewiesenen Erklärung greifen müssen, daß hier die Regierung eine wichtige Staatssteuer teilweise den Tempeln überlassen hat; sieht man dagegen in diesen Quittungen Pachtgeldbescheinigungen[3]), so

---

erfolgt ist (siehe z. B. Rostowzew a. a. O. Archiv III. S. 213 ff.), so müßte man alle unbestimmt gehaltenen Naturalquittungen, die von Erhebern ausgestellt sind, die sich als Pächter qualifizieren, als Grundsteuerquittungen auffassen.

1) Ostr. Wilck. 1367 (3 n. Chr.), 1546 (16 n. Chr.), 768 (37 n. Chr.), 771 (65/66 n. Chr.), 774 (70/71 n. Chr.), 779 (86/87 n. Chr.), 783 (91 n. Chr.), 788 (97 n. Chr.), 790 (101 n. Chr.), 1587 (153 n. Chr.) (Adärierung einer Naturalzahlung); auch Ostr. Wilck. 503 (109/110 n. Chr.) dürfte vielleicht eine adärierte Naturalzahlung enthalten.

2) Auf keinen Fall darf man etwa Ostr. Wilck. 779 als Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung anführen. In ihm wird nämlich außer über mehrere nicht näher gekennzeichnete Naturalzahlungen nach Wilckens Lesung in Z. 9 auch über eine Zahlung „*ὑπ(ὲρ) ἀνώ(νης)*" quittiert. Würde hier tatsächlich für die annona, die ja als Zuschlag zur Grundsteuer erhoben worden ist (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 155), gezahlt worden sein, so würde allerdings die Auffassung der an erster Stelle in dieser Quittung genannten Zahlungen als Grundsteuer eine gewisse Stütze erfahren, doch ist offenbar Wilckens Lesung, bez. Ergänzung als falsch zu bezeichnen; denn nach dem Wesen der annona zu urteilen, mag es sich nun um die annona civica oder um die militaris handeln, scheint es mir ganz ausgeschlossen zu sein, daß diese Abgabe jemals den Tempeln überwiesen worden ist. Ich möchte daher an Stelle von Wilckens Lesung vorschlagen: „*ὑπ(ὲρ) Ἄνω (τόπου)*" (vergl. z. B. Ostr. Wilck. 799 u. Wilcken, Ostr. I. S. 306 ff.) zu lesen, wodurch auch diese Quittung ganz den Charakter der unbestimmt gehaltenen Naturallieferungsbescheinigungen annehmen würde.

3) Vielleicht darf man Ostr. Wilck. 1546 als speziellen Beleg für die Richtigkeit der obigen Deutung anführen. Außer einer Zahlung, deren Bestimmung nicht näher gekennzeichnet ist, ist in ihm nämlich noch über zwei weitere unter dem Titel $\frac{\lambda}{\sigma}$ und *φορικ(οῦ)* quittiert worden. In der ersteren wird man wohl eine Abgabe für die Mühewaltung der *σιτολόγοι* zu sehen haben (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 294), also eine Zuschlagsgebühr, und auch das *φορικ(όν)* dürfte als solche zu deuten sein (Wilcken, Ostr. I. S. 319 bietet keine genauere Erklärung). Nimmt man nun die Ableitung von *φόρος*-Pacht an (sie ist mir

Digitized by Google

besitzen wir in ihnen Belege dafür, daß auf Rechnung der Tempel an den Staat Pachtgeld gezahlt worden ist. Daß das hier in Betracht kommende Pachtland *ἱερὰ γῆ* gewesen ist, ist alsdann eine selbstverständliche Folgerung.

Daß die letztere Deutung der in den *θησαυρὸς ἱερῶν* abgeführten Naturalzahlungen das Richtige trifft, dafür sprechen auch die Angaben einer der Mitte des 2. Jahrhunderts angehörenden, aus Theben stammenden Abrechnung über staatliche Einnahmen.[1]) In dieser sind, alphabetisch nach dem Namen der Zahler geordnet, Abgaben für Wein- und Fruchtland gebucht, und es ist bei ihnen vermerkt, ob sie der *διοίκησις* oder ob sie den *ἱερά* überwiesen worden sind, d. h., wie Wilcken (Ostr. I. S. 149 u. 656) im Prinzip richtig erkannt hat, ob sie als Einnahme eines staatlichen oder des Tempelressorts der kaiserlichen Kassenverwaltung aufzufassen sind.[2]) Bleibt man bei der bisherigen Auffassung all dieser Zahlungen als Grundsteuer (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 134, 148, 250, 315), so ist gegen ihre Richtigkeit gleich von vornherein das alte Bedenken geltend zu machen, daß alsdann ohne sichtbaren Grund ein Teil der Grundsteuer an die Tempel geflossen wäre; es kann aber gegen diese Erklärung noch ein anderer Einwand erhoben werden, der es zugleich gestattet, eine neue Deutung aufzustellen. Wir finden nämlich die Grundstücke, für die gesteuert wird, in mehreren Fällen als „*ἰδιόκτητοι*" bezeichnet (P. Lond. I. 119 [S. 140] Z. 6, 11, 18, 26 usw.), wodurch einmal hervorgehoben werden

---

sprachlich wahrscheinlicher, als ein Erklärungsversuch im Anschluß an das bei Pachtzahlungen uns öfters begegnende *φόρετρον*, siehe z. B. B. G. U. I. 227; P. Lond. II. 314 [S. 190]; P. Amh. II. 90; 91; P. Oxy. IV. 740), so könnte man das *φορικ(όν)* als eine Gebühr erklären, die bei Pachtzahlungen erhoben worden ist; es wäre also das Wesen der nicht charakterisierten Zahlung als Pachtgeld alsdann auch hierdurch sicher gestellt.

1) Siehe P. Lond. I. 119 (S. 140) u. 109 A (S. 150), beide Bruchstücke derselben Urkunde; zu der Lesung vergl. die Wilckensche Rezension des 1. Bandes der Londoner Papyri in G. G. A. 1894 S. 716 ff. (S. 733 ff.).

2) Im einzelnen bedürfen allerdings die Bemerkungen Wilckens über die *διοίκησις* der Modifikation und der Erweiterung; vor allem muß man diese als eins der staatlichen Kassenressorts und nicht als das Staatsressort auffassen (siehe z. B. B. G. U. I. 84 u. III. 976: die *οὐσιακά*-Abteilung), näheres jedoch an anderem Orte (vergl. Bd. I. S. 408 zu S. 70). Das Tempelressort im Gegensatz zur *διοίκησις* finden wir auch offenbar in dem aus der Zeit Neros stammenden Ostr. British Mus. 12686 (publ. von Wilcken, Ostr. I. S. 116), wo ich an Stelle des von Wilcken vorgeschlagenen *ἱε(ρατικῶν)* lieber *ἱε(ρῶν)* einsetzen möchte (vier Mal findet sich die Abkürzung *ιε( )*, ein Mal (Z. 3) liest Wilcken *ιερα( )*, worauf auch seine Ergänzung beruht, doch möchte ich auf diese Lesung nicht allzuviel Gewicht legen, da Wilcken selbst von seinen Lesungen nicht ganz befriedigt ist; siehe jedoch immerhin Ostr. Wilck. 359 und meine Bemerkungen zu ihm im folgenden S. 108, A. 2). In diesem Ostrakon sind Naturalzahlungen, die an die beiden Ressorts abgeführt worden sind, bescheinigt; irgend eine nähere Angabe fehlt, doch sind die Zahlungen für die *ἱερά* wohl analog den in den Londoner Papyri vermerkten zu beurteilen.

Digitized by Google

soll, daß die betreffenden Privateigentum gewesen sind,[1]) woraus man aber meines Erachtens auch noch den weiteren Schluß zu ziehen hat, daß diejenigen Ländereien, die diesen Zusatz entbehren, nicht als Privateigentum angesehen werden dürfen; denn es erscheint mir ausgeschlossen, daß man in der offiziellen Abrechnung *ἰδιόκτητος* ohne bestimmte Absicht, ganz willkürlich gesetzt hat. Da hier also auch von nicht im Privatbesitz befindlichen Grundstücken Bodenabgaben an den Staat gezahlt werden, so muß man jene offenbar als vom Staate verpachtete Ländereien auffassen und diese als Pachtzins erklären.[2])

Für die *ἱερά* ist nun niemals eine der Zahlungen für *ἰδιόκτητος γῆ*, sondern es sind stets nur Pachtgelder in Anrechnung gebracht, welche natürlich für die vom Staate verwaltete *ἱερὰ γῆ* entrichtet sein werden. Bei dieser Deutung der dem Tempelressort zugewiesenen Zahlungen erklärt es sich auch aufs einfachste und bildet sogar seinerseits eine weitere Bestätigung für ihre Richtigkeit — Wilcken (Ostr. I. S. 149) vermag dagegen bei seiner Erklärung eine innere Begründung für das folgende nicht zu finden —, daß entgegen dem bei Grundsteuerzahlungen für Wein- und Palmenland üblichen Steuersatze

1) Es sei hier hervorgehoben, daß das Privateigentum an Grund und Boden im hellenistischen Ägypten durchaus nicht von so geringer Ausdehnung gewesen ist, wie viele geneigt sind anzunehmen (zuletzt wieder Rostowzew a. a. O. Archiv III. S. 206; ganz unberechtigt erscheint mir auch seine Behauptung, daß die Verhältnisse des Faijûm die Regel bilden; wenn wir hier ein starkes Präponderieren des vom Staate abhängigen Landes wahrzunehmen glauben, so sei daran erinnert, daß ein großer Teil des Landes des Faijûm erst in ptolemäischer Zeit durch die Maßnahmen des Staates geschaffen worden ist, wodurch das Vorherrschen des Staatslandes aufs einfachste sich erklärt; so auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 542/43; Rückschlüsse aus den Verhältnissen des Faijûm auf die der anderen ägyptischen Gaue sind also gerade zu vermeiden). Kürzlich sind von Waszyński a. a. O. I. S. 55 ff. verschiedene Belege für privaten Bodenbesitz im hellenistischen Ägypten zusammengestellt worden.

2) Man braucht sich nicht etwa daran zu stoßen, daß nach der obigen Erklärung der Londoner Papyri Grundsteuer und Pachtgeld für Staatsland neben einander in derselben Abrechnung verrechnet sind, ohne daß der technische Ausdruck für das Pachtgeld genannt ist; ähnliche Urkunden sind noch manche erhalten, siehe z. B. P. Lond. II. 194 (S. 124) (hier ist vornehmlich: Z. 80 *ἰδιοκ(τή-του)*, dann Z. 23 u. öfters *διοι(κήσεως)* für die Erklärung zu beachten), dann auch P. Lond. II. 188 (S. 141) (*δη* ist in *δη(μοσίων)* aufzulösen; nicht Abrechnung über Saatdarlehen, wie Kenyon glaubt, vergl. dazu z. B. P. Lond. II. 254 [S. 225]); B. G. U. III. 802; 897; 898 (für die ptolemäische Zeit enthalten die P. Tebt. I. verschiedene Belege, siehe etwa 13 (S. 77/78); 91; 93 [Z. 62 ff. Zahlung für *ἱερὰ γῆ* mitten unter den anderen Einnahmen gebucht]; 94; 98); vergl. auch Urkunden wie B. G. U. I. 64; II. 585; III. 716; 835; P. Fay. 85; 86; 86[a]. Hingewiesen sei hier auch noch etwa auf B. G. U. III. 787; P. Fay. 342, wo über Naturalzahlungen für Grundsteuer unter der Formel „*ἰδιοκτήτου*" quittiert ist. Daß in den im Text behandelten Papyri Grundsteuer und Pachtgeld bunt durcheinander gebucht ist, erklärt sich durch die alphabetische Anordnung der Abrechnung.

Digitized by Google

von 20, höchstens 40 Drachmen pro Arure[1]) den an die ἱερά abgeführten Summen der hohe Satz von 75, 150 und 350 Drachmen für die Arure Weinland und bei Palmengärten von 75 Drachmen zugrunde liegt, denn es ist durchaus verständlich, daß die Pachtquote höher ist als die entsprechende Grundsteuerquote.

So besitzen wir durch die Angaben des thebanischen Rechnungsbuches ganz sichere Belege, daß die an den Staat gezahlten Pachtgelder für Tempelland ohne besondere kennzeichnende Zusätze nur unter Hervorhebung des Kassenressorts, in das sie abgeführt worden sind, gebucht werden konnten und erhalten durch sie zugleich, da ja die Form dieser Eintragungen derjenigen der eben besprochenen ϑησαυρὸς ἱερῶν-Quittungen ganz entspricht, eine weitere vortreffliche Stütze für unsere Auffassung der letzteren als Pachtzinsbescheinigungen für ἱερὰ γῆ.

Die mannigfaltigen Argumente, die für die Verwaltung des Tempellandes durch kaiserliche Beamte angeführt werden konnten, lassen es, zumal da sie sich nicht auf den Besitz einzelner Heiligtümer beziehen, sondern ziemlich allgemeiner Natur sind und sowohl die Verhältnisse des Faijûm als auch die Oberägyptens illustrieren, als zweifellos erscheinen, daß ebenso wie in ptolemäischer auch in römischer Zeit der gesamte Landbesitz der ägyptischen Tempel unter staatlicher Verwaltung gestanden hat. Es fragt sich nur noch, ob ebenso wie an dem Prinzip auch an der Form der Verwaltung in der ganzen Zeit nichts geändert worden ist.

Hierüber läßt sich im allgemeinen nur wenig ermitteln, immerhin ist jedoch, was sehr wichtig ist, mit unbedingter Sicherheit festzustellen, daß stets und allem Anschein nach ausschließlich die Verwertung der ἱερὰ γῆ durch Verpachtung erfolgt ist. Außerdem sei hier vor allem noch hervorgehoben, daß sich zu keiner Zeit besondere staatliche Beamte für die Verwaltung des Tempellandes nachweisen lassen, überhaupt scheint sich diese von derjenigen der staatlichen Domäne gar nicht unterschieden zu haben, vielmehr sind offenbar beide Landsorten zusammen nach den gleichen Grundsätzen von den üblichen lokalen Beamten verwaltet worden.[2]) Daß

1) Vergl. hierzu die Ausführungen Wilckens, Ostr. I. S. 147 ff u. 313 ff., die allerdings teilweise zu modifizieren sind; hier sei nur hervorgehoben, daß der für Palmengärten für die Arure in einem Falle gezahlte hohe Satz von 180 Drachmen (P. Lond. I. 119 [S. 140] Z. 101) offenbar als Pachtzins für Staatsdomäne aufzufassen ist.

2) Über die Verwaltung der staatlichen Domäne (Form der Verpachtung) siehe vorläufig Wilcken, Ostr. I. S. 525/26; Rostowzew a. a. O. Archiv III. S. 201 ff. Urkunden, welche im besondern die Verwaltung der ἱερὰ γῆ illustrieren, sind außer den im Text für die Gleichstellung des Tempellandes mit der Staatsdomäne verwerteten nicht bekannt geworden, denn ob man den dem. P. Berl. 3080 (publ. N. Chrest. S. 155, Anm.; Rev. ég. IV. S. 138; Spiegelberg S. 13) als eine

Digitized by Google

dies sowohl in ptolemäischer als auch in römischer Zeit der Fall gewesen ist, darf man wohl schon allein daraus folgern, daß die Bezeichnung der Pächter der Staatsdomäne, *βασιλικοί*, bez. *δημόσιοι γεωργοί*, auch für die Pächter von *ἱερὰ γῆ* angewandt worden ist.[1]) Weiterhin kann für die obige Ansicht geltend gemacht werden, daß die Kleruchien, in die der von der Regierung verpachtete Domanialbesitz zerfiel, mitunter unter den Landsorten, aus denen sie sich zusammensetzten, Tempel- und Staatsland neben einander enthalten haben (B. G. U. I. 188; II. 656; P. Chic. 46 (?), so daß also beide zusammen, wie uns auch ein erhaltenes Pachtausschreiben (B. G. U. II. 656) zeigt, zur Pacht ausgeboten worden sind. Schließlich bezeugt auch noch die Verteilung der Saatdarlehen die Gleichstellung von *ἱερὰ γῆ* und staatlicher Domäne, da diese in gleicher Weise für beide Landsorten erfolgt ist (siehe B. G. U. I. 20; P. Lond. II. 256[e] (S. 95).

Ein Argument, das gegen die hier vertretene Auffassung spräche, ist meines Wissens nicht vorhanden, denn auf keinen Fall darf man etwa in dem für die römische Zeit uns bezeugten Tempelressort innerhalb der Staatseinnahmenverwaltung (siehe vorher S. 104 ff.) ein solches sehen, zumal da ja für dieses nicht besondere Magazine und Kassen eingerichtet gewesen sind, sondern da offenbar die gewöhnlichen staatlichen *θησαυροί* und *τράπεζαι* es nur als eine Unterabteilung enthalten haben.[2]) Für die ptolemäische Zeit läßt sich bisher

---

solche in Anspruch nehmen darf, ist doch zweifelhaft (siehe vorher S. 83, A. 3). Das Gleiche ist der Fall mit P. Tebt. I. 72, 24 ff., auch hier läßt sich das betreffende Land nicht mit Sicherheit als *ἱερὰ γῆ* erweisen; vergl. Bd. II. S. 88, A. 3. P. Oxy. IV. 721 hat uns inzwischen noch gezeigt, daß die Oberleitung der in staatlicher Verwaltung befindlichen *ἱερὰ γῆ* in der Hand des *ἴδιος λόγος* gelegen hat; vergl. hierzu Bd. I. S. 70 u. 408.

1) P. Amh. II. 35 (ptolemäisch); P. Lond. II. 256[e] (S. 95); 354 (S. 163).

2) Daß an ein und demselben *θησαυρός* mehrere Unterabteilungen bestanden haben, zeigt uns deutlich B. G. U. III. 976 (siehe vorher S. 105, A. 2); eine von ihnen ist die *διοίκησις*. Dieser *διοίκησις* finden wir nun, wie schon bemerkt, an Magazinen, wie an Kassen die *ἱερά* gegenübergestellt (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 149 u. 656), und schon allein auf Grund dieser Gegenüberstellung könnte man die *ἱερά* als eine Unterabteilung der einzelnen Kasse bez. Magazines in Anspruch nehmen. Hierzu kommt alsdann noch als bestätigendes Moment, daß, wie oben im Text noch hervorgehoben werden soll, zu einer Zeit, wo das Tempelressort bestanden hat, bei einer Zahlung, die ihm sicher überwiesen worden ist, nämlich einer Pachtgeldzahlung für *ἱερὰ γῆ*, in der Abrechnung einfach als Zahlungsstelle der *θησαυρός* des betreffenden Dorfes genannt ist, was natürlich nur möglich ist, wenn das Tempelressort eine Abteilung dieser Dorfmagazine gebildet und kein direktes staatliches „Tempelmagazin" (so Wilcken a. a. O.) bestanden hat (siehe B. G. U. I. 188, Zeit 186 n. Chr.; durch Ostr. Wilck. 955 ist uns der *θησαυρὸς ἱερῶν* für 185/186 n. Chr. belegt; B. G. U. I. 218 ist hier leider nicht zu verwenden, da die hier in Betracht kommenden Stellen verstümmelt sind). Schließlich sei auch noch auf Ostr. Wilck 359 aus dem Jahre 9 v. Chr. verwiesen; es erfolgen hier zwei Zahlungen „*ἐπὶ τὴ(ν) Κεφάλου τράπ(εζαν)*"; bei der ersten befindet sich der charakterisierende Zusatz „*διο(ι)κ(ήσεως)*", bei der

Digitized by Google

das Vorhandensein eines solchen Tempelressorts nicht belegen[1]), und so könnte man auf den ersten Blick geneigt sein dieses als eine Neuschöpfung der Kaiserzeit zu bezeichnen, doch ist dies an sich wenig wahrscheinlich. Denn man darf wohl a priori annehmen, daß eine so weitverzweigte Institution wie die Schatzverwaltung auch in ptolemäischer Zeit abgesehen von der Einteilung in Kassen und Magazine ihre verschiedenen Ressorts gehabt hat[2]), und daß insbesondere für die von der Regierung auf Rechnung der Tempel vereinnahmten Gelder und Naturalien[3]) eine besondere Abteilung gebildet worden ist, da ja sonst die Übersichtlichkeit und die Kontrolle bedeutend erschwert worden wäre. Dazu kommt noch, daß die Nichterwähnung des Tempelressorts in ptolemäischer Zeit an Orten, wo man es eigentlich erwarten sollte, wie z. B. in den Quittungen, in denen von Staatsbeamten über Tempeleinnahmen quittiert worden ist[4]), durchaus nicht etwa als ein besonders instruktives Zeichen für sein Nichtvorhandensein gedeutet werden darf, sondern vielmehr ganz belanglos ist, da in einer Reihe von Quittungen gleicher Natur, die einer Zeit angehören, in welcher die *ἱερά*-Abteilung in der staatlichen Schatzverwaltung sicher bestanden hat, diese gleichfalls nicht genannt und sogar in einer Abrechnung, in der auch eine Tempeleinnahme gebucht ist, ganz allgemein nur von dem *θησαυρός* gesprochen wird.[5]) Demnach ist meines

zweiten, bei der die Angabe des Gezahlten verloren ist, der Zusatz „*ἱερατικ(οῦ* oder *ῶν)*". Es scheint mir sehr wohl möglich, daß hiermit die beiden Ressorts der *διοίκησις* und der *ἱερά* gemeint sind; ist die Annahme richtig (vergl. jedoch I. Bd. S. 364, A. 5), so besäßen wir einen Beleg für die beiden Unterabteilungen der Schatzverwaltung an ein und derselben Bank. Daß unter diesen Umständen der gewöhnliche Sitologe für Zahlungen *εἰς θησαυρὸν ἱερῶν* quittiert (Ostr. Wilck. 1546), ist mithin ganz selbstverständlich.

1) Die *τράπεζα τῶν ἱερῶν*, die Wilcken, Theb. Bank S. 29 auf Grund eines P. Par. für das 2. Jahrhundert v. Chr. nachzuweisen glaubte, ist zu streichen; siehe Wilcken, Ostr. I. S. 637/38.

2) Bezeugt ist uns z. B. bisher als ein solches Sonderressort der *ἴδιος λόγος*, Belege zusammengestellt z. B. von P. Meyer a. a. O. Hirschfeld-Festschrift S. 132.

3) Es sei hierbei daran erinnert, daß diese nicht nur aus den Einnahmen des vom Staate verwalteten Kirchenbesitzes, sondern auch aus den von der Regierung für die Tempel eingezogenen Kirchensteuern (siehe Bd. I. S. 340 ff.) bestanden haben.

4) Die hierfür in Betracht kommenden Belege finden sich in diesem Kapitel bei der Darlegung der Verwaltung der *ἱερὰ γῆ* in ptolemäischer Zeit und im I. Bd S. 340 ff. bei der Darstellung der Kirchensteuern erwähnt; als in gewisser Weise besonders instruktiv (vergl. B. G. U. I. 188) sei hier nur auf Ostr. Wilck. 721 besonders hingewiesen.

5) Siehe die im vorhergehenden verwerteten Quittungen „*ὑπὲρ ἱερατικῶν φοινικώνων*" und ferner B. G. U. I. 188 (vergl. vorher S. 98, A. 1). Auf Grund des uns vorliegenden Materials darf man wohl sogar die Behauptung wagen, daß von den Staatsbeamten in Quittungen und dergl. über Abgaben, die für die Tempel bestimmt waren, um diese als solche kenntlich zu machen, im allgemeinen das

Digitized by Google

Erachtens sehr wohl mit der Möglichkeit zu rechnen, wenn wir auch vorläufig kein abschließendes Urteil fällen können, daß uns neues Material auch für die ptolemäische Zeit mit dem Tempelressort bekannt machen wird.

Nichts Bestimmtes läßt sich alsdann über einen anderen wichtigen Punkt der staatlichen Verwaltung des Tempelbesitzes, über die Verrechnung der vom Staate eingezogenen Einnahmen mit der Priesterschaft und über ihre Abführung an diese ermitteln. In einer der uns erhaltenen Urkunden der thebanischen Staatskasse[1]), die aus der Zeit Ptolemaios' VIII. Euergetes' II. stammt, berichtet allerdings der königliche *τραπεζίτης* von einer größeren der Priesterschaft des Amonrasonter zu Theben gehörenden Geldsumme (167 Kupfertalente), welche bei der königlichen Kasse zur Erhebung bereit gelegen hat und den Priestern auch bis auf ein Kupfertalent ausgezahlt worden ist; es läßt sich jedoch leider nicht nachweisen, daß es sich hier um Gelder handelt, welche die Regierung für die von ihr verwalteten Besitzobjekte des Tempels in seinem Namen vereinnahmt hatte. Man könnte vielmehr jene Summe ebensogut mit den vom Staate auf Rechnung der Tempel eingezogenen Kirchensteuern (vergl. Bd. I. S. 342ff.) in Verbindung bringen oder daran denken, daß sie aus irgendwelchen Gründen von den Priestern einmal bei der Staatskasse hinterlegt worden ist.[2])

Bei der Ablieferung sind übrigens die für die Tempel von der

Prinzip befolgt worden ist entweder die Abgabe näher zu charakterisieren und dann das Tempelressort, dem sie überwiesen werden sollte, nicht erst zu nennen (ebenso hat man auch offenbar oft z. B. die *διοίκησις*-Abteilung in Quittungen nicht genannt) oder umgekehrt das Erste zu lassen, dafür aber das zweite kennzeichnende Mittel zu wählen. Zieht man dies in Betracht, so darf man sich erst recht nicht wundern, daß in den Quittungen der ptolemäischen Zeit, denen ja die erste Quittungsform zugrunde liegt, die *ἱερά*-Abteilung nicht erwähnt ist.

1) Publ. von Parthey, Die thebanischen Papyrusfragmente im Berliner Museum, Abh. Berl. Ak. 1869, S. 1 ff. unter Nr. 12; vergl. dazu Revillout, Mélanges S. 341, A. 4.

2) Bisher hat man stets jene Summe als ein Bankdepositum im modernen Sinne des Wortes gedeutet (siehe etwa Revillout, Mélanges S. 347; Wilcken, Ostr. I. S. 674); diese Erklärung ist jedoch zu modifizieren, da man bei ihr die als Staatskasse dienende *βασιλικὴ τράπεζα* fälschlich als wirkliche Bank auffaßt und nicht berücksichtigt, daß solche selbständig neben den Staatskassen bestanden haben (vergl. hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 632 ff., dem ich beistimme; neuerdings wieder bestritten von Beloch, Griechische Geschichte III, 1 S. 313, A. 2). Deutet man die obige Summe als ein von den Priestern herrührendes Depositum bei der Staatskasse, so hat man sie nicht mit einem modernen Bankdepositum, sondern mit jenen Geldern auf eine Stufe zu stellen, welche noch heutigen Tags mitunter von Privaten bei Regierungskassen hinterlegt und sogar von diesen verwaltet werden. Vielleicht gestatten uns einige noch unpublizierte, mir flüchtig bekannt gewordene Berliner Papyri (sie dürften wohl demnächst von Wilcken publiziert werden), welche ähnliche Zustände wie der von Parthey veröffentlichte schildern, eine Entscheidung der wichtigen Frage; bemerkenswert ist es, daß durch sie die Aufbewahrung von Tempelgeldern in der Staatskasse auf jeden Fall als eine ganz übliche Einrichtung gekennzeichnet wird.

Digitized by Google

Regierung eingezogenen Abgaben nicht immer ungeschmälert in die Hände der Priester gelangt, wenigstens besitzen wir durch die „ἱεροῦ σίτου“-Quittungen (siehe Bd. II. S. 85ff.) einen Beleg dafür, daß im 2. Jahrhundert v. Chr. der Staat 1% von den Eingängen für sich abgezweigt und sich so ein Entgelt für die Mühe der von ihm übernommenen Verwaltung der ἱερὰ γῆ verschafft hat. Ob dieses Verfahren auch in der Folgezeit befolgt worden ist, ist nicht zu ermitteln. Aus römischer Zeit läßt sich alsdann die Entrichtung verschiedener, offenbar für den Staat und seine Beamten bestimmter Zuschlagszahlungen zu den Pachtgeldern für Tempelland, der προσδιαγραφόμενα[1]), des σ(ιτο)λ(ογικόν) (?) und des φορικ(όν)[2]), die erstere sogar in Höhe von 6¼%[3]), nachweisen[4]); durch sie sind jedenfalls die Verwaltungsunkosten des Staates nicht nur reichlich gedeckt worden, sondern es ist ihm wohl auch noch hierdurch ein pekuniärer Vorteil erwachsen.

Außer der Verwaltung des Tempellandes hat alsdann in römischer Zeit — über die entsprechenden Verhältnisse der ptolemäischen Zeit läßt sich wegen Fehlens jeglicher Belege kein Urteil fällen — auch noch diejenige der Tempelbäder in den Händen des Staates gelegen. Wir besitzen nämlich eine große Reihe von Quittungen, denen zufolge in das staatliche Tempelressort auch Zahlungen für das βαλανικόν, d. h. für die Bäderabgabe (siehe Bd. I. S. 292) geflossen sind.[5]) Das Tempelressort ist hier als θησαυρὸς ἱερῶν be-

1) Siehe P. Lond. I. 119 (S. 140) und 109 A (S. 150); für die προσδιαγραφόμενα vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 287/88.

2) Ostr. Wilck. 1546, siehe die Bemerkungen im vorhergehenden S. 104, A. 3; vielleicht hat man auch die Abkürzung $\overset{\lambda}{\sigma}$ in (ὑπὲρ) σ(ιτο)λ(ογίας) aufzulösen (vergl. ὑπὲρ οἰνολογίας in Ostr. Wilck. 711 [Wilcken, Ostr. I. S. 269/70]).

3) Bei den beiden zuletzt genannten Abgaben läßt sich der Prozentsatz nicht ermitteln, da wir hier wohl Ratenzahlungen vor uns haben dürften, während dies offenbar bei der ersten nicht der Fall ist, vergl. Wilckens, Ostr. I. S. 316 Bemerkungen über die Natur der Zahlungen, zu denen sie als Zuschlag getreten ist.

4) Über die vom Staat neben dem Pachtgeld für ἱερὰ γῆ erhobene Abgaben in ptolemäischer Zeit siehe jetzt P. Tebt. I. 93, 61 ff.; sie sind die gleichen wie die von den Pächtern der Staatsdomäne gezahlten, vergl. P. Tebt. I. 93.

5) Ostr. Wilck. 775 (74 n. Chr., der zeitlich früheste Beleg), 780 (?), 781, 782, 784, 786, 789, 795, 798, 807 (?), 812, 815, 818, 819 (?), 835, 842, 843, 844—846 (?), 849, 853, 856, 857, 862—864, 871, 877, 882, 885, 916, 919, 924, 928, 932, 955 (185/186 n. Chr, der zeitlich späteste Beleg), 1020, 1251, 1252, 1415, 1417, 1426, 1452 Bei den mit Fragezeichen versehenen Nummern findet sich der Zusatz ἱερῶν zu θησαυρός allerdings nicht, so daß man an sich die laut ihnen entrichtete Zahlung als für den Staat bestimmt ansehen könnte, doch ist es recht wahrscheinlich, daß er nur ausgelassen ist. Das für kaiserliche Bäder gezahlte, in die Staatskassen fließende βαλανικόν wird nämlich durch πράκτορες erhoben (Wilcken, Ostr. I. S. 578 u. 583), während in den mit Fragezeichen versehenen Nummern mit dem Einziehen der Abgabe Pächter betraut sind. Nun

Digitized by Google

zeichnet[1]), obgleich das Badgeld nicht in Natura, sondern in Geld entrichtet worden ist (Wilcken, Ostr. I. S. 168/69). Man darf mithin *θησαυρός* in dieser Verbindung nicht als Magazin, sondern muß es allgemeiner als „Schatzhaus" (Wilcken, Ostr. I. S. 631 u. 649) auffassen (Wilcken, Ostr. I. S. 615/616); wir haben also in diesem *θησαυρὸς ἱερῶν* die zusammenfassende Bezeichnung für die an Kassen und Magazinen vertretene *ἱερά*-Abteilung der staatlichen Schatzverwaltung zu sehen[2]). Die durch die eben erwähnten Quittungen bezeugte Entrichtung eines Teiles des *βαλανικόν* an diesen *θησαυρὸς ἱερῶν* kann meines Erachtens nur dahin gedeutet werden, daß eine Reihe der öffentlichen Badeanstalten, für die man ja diese Badsteuer gezahlt hat, im Besitze der Tempel gewesen ist[3]), und daß derjenige, an den die Abgabe abgeliefert worden ist, in diesem Falle der Staat, diese zusammen mit seinen eigenen Bädern verwaltet hat.[4]) Es scheint mir

darf man es wohl als ausgeschlossen bezeichnen, daß ein und dieselbe Steuer in demselben Bezirk gleichzeitig teils von *πράκτορες*, teils von Steuerpächtern eingetrieben worden ist (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 612), und deshalb möchte ich nicht annehmen, daß es sich bei dem laut den *θησαυρός*-Quittungen entrichteten *βαλανικόν* auch um kaiserliche Bäder handelt. Dagegen stimmt die in ihnen sich findende Erhebungsform mit der überein, welche den *βαλανικόν*-Zahlungen der Tempelressortquittungen zugrunde liegt, und deshalb scheint mir die Gleichsetzung der beiden Quittungsgruppen gestattet; Wilcken, Ostr. I. S. 576 tut dies übrigens auch ohne weiteres.

1) Wilcken, Ostr. I. S. 656, A. 1 (siehe auch S. 583 u. 615) will in dem in den *βαλανικόν*-Quittungen genannten *θησαυρὸς ἱερῶν* den Thesauros der Tempel selbst sehen, seine Ansicht ist jedoch unbedingt zu verwerfen, da dieser doch stets nur *θησαυρός ἱεροῦ*, nicht *ἱερῶν* heißen könnte. Ganz ausgeschlossen ist es weiterhin den *θησαυρὸς ἱερῶν* etwa als einen allen Tempeln Ägyptens gemeinsamen Privatthesauros zu deuten, so ergibt sich die im Text noch näher begründete Erklärung.

2) Der *θησαυρὸς ἱερῶν* in diesem weiteren Sinne des Wortes findet sich übrigens wohl auch in Ostr. Wilck. 503 u. 1587, in denen über Geldzahlungen, die für ihn bestimmt sind (in der 2. Quittung handelt es sich offenbar um eine adärierte Naturalpachtgeldzahlung, vielleicht auch in der ersten ganz unbestimmt gehaltenen, siehe vorher S. 104, A. 1), quittiert wird. Es ist immerhin bemerkenswert, daß diejenigen Quittungen, in denen man den in ihnen genannten *θησαυρὸς ἱερῶν* im weiteren Sinne des Wortes auffassen muß, nicht von Kassen- oder Magazinbeamten, sondern alle von Steuererhebern ausgestellt sind; in Bescheinigungen, die von den ersteren ausgefertigt sind, würde ja auch der Gebrauch des zusammenfassenden abstrakten Begriffes nicht recht am Platze sein, während seine Anwendung in den Erheberquittungen, bei denen es in diesem Punkte nur auf die Hervorhebung des Prinzipiellen ankommt, ganz angebracht ist.

3) Wilcken, Ostr. I. S. 168, 583, 615 ist übrigens zu demselben Resultat gelangt, allerdings auf Grund falscher Voraussetzungen, siehe oben A. 1. Vergl. Bd. I. S. 292.

4) Wilckens, Ostr. I. S. 167/168 u. S. 615 Behauptung, daß die Tempel ihre Bäder selbst verwaltet hätten, ist natürlich zusammen mit seiner falschen Erklärung des *θησαυρὸς ἱερῶν* aufzugeben. Der in B. G. U. II. 362 p. 9, 2/3 genannte *μισθωτὴς ἀποφορᾶς βαλανείου κώμης Φιλαγρίδος* bietet keinen Anhalts-

Digitized by Google

nämlich, ebenso wie ich die Annahme einer Abzweigung von den Grundsteuererträgnissen zugunsten der Tempel für verfehlt halte, gleichfalls ganz ausgeschlossen zu sein, daß der Staat etwa von dem für den Unterhalt der staatlichen Bäder an ihn gezahlten *βαλανικόν* einen bestimmten Teil als Einnahme für die Heiligtümer festgesetzt habe, und daß so die Zahlungen für das Tempelressort zu erklären seien.[1])

Nähere Angaben über diese durch den Staat geführte Verwaltung der den Heiligtümern gehörenden öffentlichen Badeanstalten sind leider bisher nicht bekannt geworden, und so läßt sich auch nichts Sicheres ermitteln, nach welchen Prinzipien die allem Anschein nach allen aufgelegte Badsteuer (siehe Bd. I. S. 292, A. 4) zwischen den beiden durch ihren Bäderbesitz zum Empfang Berechtigten, dem Staat und den Tempeln, geteilt war. Am wahrscheinlichsten ist es, da ja gelegentlich auch das an den *θησαυρὸς ἱερῶν* entrichtete *βαλανικόν* als Abgabe des und des Ortes oder Bezirkes bezeichnet wird, daß man die Zahlungen der Bewohner derjenigen Bezirke oder Orte, in denen Tempelbäder lagen, entweder ganz, wenn kein staatliches Bad in ihnen errichtet war, oder, wenn dies nicht der Fall war, in einem bestimmten Prozentsatz dem Tempelressort überlassen hat, wodurch den Heiligtümern eine ganz angemessene Einnahme aus ihrem Besitz zugefallen wäre.[2])

b. Der von den Priestern verwaltete Besitz.

Ob außer den Ländereien und Bädern noch weitere Besitzobjekte der Tempel von der Regierung verwaltet worden sind, läßt sich vorläufig nicht entscheiden. Belege oder Andeutungen sind allerdings hierfür nicht vorhanden[3]), doch könnte dies immerhin auf Zufall be-

---

punkt zu der von Wilcken, Ostr. I. S. 167/168 vertretenen Annahme, daß der Jupitertempel zu Arsinoe die *ἀποφορά* seines Bades in Philagris selbst verpachtet habe, dieses also nicht von der Regierung verwaltet worden sei; irgend eine Zahlung dieses *μισθωτής* an den Tempel für die *ἀποφορά* läßt sich nicht belegen (in p. 9 fungiert er bei einer Zahlung nur als Mittelsperson). Ich möchte diesen *μισθωτής* mit den in den Ostraka erwähnten Pächtern der in den *θησαυρὸς ἱερῶν* fließenden Badeabgabe auf eine Stufe stellen.

1) Gegen die Annahme der oben im Text abgewiesenen Deutung der *βαλανικόν*-Zahlungen an das Tempelressort spricht auch die Tatsache, daß für diese nicht die gleiche Erhebungsform wie für die an den Staat fallenden angewandt worden ist (siehe vorher S. 111, A. 5); in dem obigen Falle hätte man sicher doch erst auf der Staatskasse die betreffenden Verrechnungen vorgenommen.

2) Siehe hierzu Ostr. Wilck. 849, 856 u. 862, 857, in denen für die thebanischen Stadtbezirke *Χάραξ*, *Ὠφιῆον* und *Ἀγοραὶ β(ορρᾶ)* (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 712/13) das *βαλανικόν* an den *θησαυρὸς ἱερῶν* abgeführt wird; für das *Ὠφιῆον* lassen sich bisher Zahlungen für staatliche Bäder nicht belegen.

3) Auf Grund meiner bisherigen Ausführungen über die Quittungsform der an das Tempelressort abgeführten Zahlungen halte ich es für durchaus berechtigt, wenn uns in Zukunft Zahlungen an die staatliche *ἱερά*-Abteilung begegnen,

Digitized by Google

ruhen, zumal da über die Verwaltung der anderen Besitzobjekte nur vereinzelte Nachrichten erhalten sind, in denen freilich immer Priester als die leitenden Persönlichkeiten erscheinen.

So läßt sich die Selbstverwaltung für die von den Tempeln betriebenen Gewerbe und die ihnen gehörenden industriellen Anlagen nachweisen.

Daß die Leitung der ersteren, was ja schon an und für sich wahrscheinlich ist, in den Händen der Priester — wenigstens zu der Zeit, aus der unsere Belege stammen (2./3. Jahrhundert n. Chr.) — gelegen hat, darf man wohl mit unbedingter Sicherheit daraus folgern, daß die Zahlung der von den Tempelhandwerkern zu entrichtenden gewerblichen Licenzsteuern durch den Tempel erfolgt ist, an den diese Abgaben von seinen Angestellten abgeliefert worden sind[1]); dies wäre sicher nicht geschehen, wenn der Staat hier die Verwaltung an sich genommen hätte, denn dann würden wohl auf jeden Fall die ihm Unterstellten auch direkt an ihn gesteuert haben. Wie sich das Verhältnis der in Tempeldiensten stehenden Gewerbetreibenden zu ihren Arbeitgebern, den Priestern, des Näheren gestaltet hat, darüber ist freilich nichts Bestimmtes zu ermitteln. Man darf wohl allerdings annehmen, daß jene im allgemeinen unter der direkten Oberaufsicht der Priester die ihnen von diesen, bez. ihren Vertretern angewiesenen Arbeiten ausgeführt haben; für die im Dienste des großen Serapeums bei Memphis stehenden Bauhandwerker läßt sich dies sogar direkt belegen, indem hier zwei der Priesterklasse der „Gottesväter" (I. Bd. S. 87) angehörende Priester als ihre speziellen Leiter erscheinen[2]). Immerhin erscheint es mir jedoch nicht ganz ausgeschlossen, daß ein und der andere von ihnen auf eigene Rechnung gearbeitet hat und nur verpflichtet gewesen ist einen bestimmten Bruchteil seines Verdienstes dem Tempel zu überlassen.[3])

die von Privaten für irgendwelche Besitzobjekte geleistet werden, diese letzteren ohne weiteres als in staatliche Verwaltung genommene Besitztümer der Tempel zu erklären. Zwei prinzipielle Bemerkungen seien dem noch angefügt. Einmal muß wohl angenommen werden, daß Verstaatlichung der Verwaltung nur bei solchen Besitzobjekten der Tempel erfolgt ist, die bei einer größeren Anzahl Heiligtümer vorhanden gewesen sind, und ferner erscheint es mir so gut wie sicher, daß, wenn man sie vorgenommen hat, sie bei allen etwa in Betracht kommenden Tempeln durchgeführt worden ist. Wenn also bei einem Besitzobjekt auch nur für einen Tempel nachzuweisen ist, daß seine Verwaltung in den Händen der Priester gelegen hat, so darf man wohl daraus folgern, daß eine Verstaatlichung desselben damals überhaupt nicht bestanden hat.

1) Siehe Bd. I. S. 304 ff.; vornehmlich sei auf die vom Tempel vorgenommene Verpachtung der Erhebung dieser Steuern verwiesen, P. Lond. II. 286 (S. 183).

2) Siehe dem. Inschrift, publ. von Brugsch a. a. O. Ä. Z. XXII (1884) S. 118; siehe auch die S. 111 veröffentlichte Inschrift.

3) Unstatthaft wäre es dagegen sie eventuell auch bloß als Ausbeuter eines dem Tempel für ein Gewerbe verliehenen und ihnen von ihm überlassenen

Digitized by Google

Nicht viel besser ist es mit unserer Kenntnis der Verwaltung der industriellen Tempelbetriebe bestellt, für die wir bisher meines Wissens nur zwei, wenn auch glücklicherweise ganz wertvolle Belege besitzen. Der eine von ihnen findet sich im Revenue Papyrus (Col. 50, 20 ff. u. Col. 51) und gibt uns Auskunft über die priesterlichen Ölfabriken. Darnach hat damals zur Zeit des Philadelphos trotz des herrschenden Ölmonopols ihre Leitung in den Händen der Priesterschaft gelegen, allerdings hat die Regierung durch ihre Beamten, in deren Gegenwart allein und zwar in jedem Jahr nur während eines Zeitraums von zwei Monaten gearbeitet werden durfte, eine sehr strenge Kontrolle über die Ölbereitung ausgeübt (siehe Bd. I. S. 294)[1]. Eine derartig strenge staatliche Aufsicht ist natürlich, wie bereits hervorgehoben, allein schon durch das Bestehen des Ölmonopols bedingt, wir werden jedoch sehen, daß sich auch für andere Zweige der Tempelbesitzverwaltung das Gleiche nachweisen läßt (siehe im folg. S. 118), und so möchte ich zumal im Hinblick auf das sonst überall bei der Leitung der Tempelgeschäfte zu beobachtende Prinzip weitgehender staatlicher Beaufsichtigung die Behauptung wagen, daß der Staat die Verwaltung der Besitzobjekte der Tempel, soweit er sie nicht selbst geführt hat, aufs sorgfältigste überwacht hat.

Bemerkenswert ist auch das andere die Administration der gewerblichen Tempelanlagen illustrierende Beispiel, denn durch dieses erfahren wir, daß die Priester jene nicht immer in eigener Regie behalten, sondern auch eventuell, was den ganzen Verwaltungsbetrieb sehr vereinfachte, verpachtet haben; es handelt sich hier (P. Lond. II. 335 [S. 191]) um eine dem Soknopaiostempel gehörende Mühle (Zeit: 2. Jahrhundert n. Chr.).

Über Verpachtung eines Tempelbesitzobjektes berichtet uns auch eine sich auf das Heiligtum der Isis Nephremis in Gynaikon Nesos beziehende Urkunde (B. G. U. III. 916: 1. Jahrhundert n. Chr.). Ihr zufolge ist nämlich ein dem Tempel in einer Nachbarortschaft gehörender Altar, den man wegen der Einnahmen, welche dem Tempel aus den an ihm dargebrachten Opfern zuflossen, zu dem werbenden Göttergut rechnen darf, an Laien pachtweise überlassen worden (siehe hierzu Bd. I. S. 394/95).

Die Verpachtung als Bewirtschaftungsform läßt sich schließlich noch für ein weiteres Besitzobjekt der Tempel nachweisen, so daß man in ihr wohl mit gutem Recht, zumal da die erhaltenen Belege

Monopols aufzufassen; diese Annahme fällt mit unserer Erklärung von P. Lond. II. 286 (S. 183), siehe Bd. I. S. 307/8.

1) Bei den Ölfabriken wäre es übrigens beispielsweise sehr wohl möglich, daß im Laufe der Zeit unter dem Einfluß des Monopols ihre Verwaltung ganz in die Hände des Staates übergegangen wäre.

Digitized by Google

sich auf drei Heiligtümer verteilen, ein beliebtes Mittel den Tempelbesitz wenn auch vielleicht nicht so vorteilhaft wie bei eigenem Betriebe, so doch jedenfalls auf eine recht einfache Weise zu verwerten sehen darf. So finden wir es angewandt im Jupitertempel zu Arsinoe, der seine in den umliegenden Dörfern gelegenen Hausgrundstücke und dergl. an einen Unternehmer verpachtet hatte[1]), und ebenso im Soknopaiosheiligtum, das einen ihm gehörenden größeren Häuserkomplex, das *ἐποίκιον Πισάϊ*, an Pächter vergeben hatte (P. Lond. II. 216 [S. 186]). (Beide Belege gehören der römischen Zeit an.)[2]) Dem an erster Stelle genannten Beispiel ist auch zu entnehmen, daß die Verwaltung des Hausbesitzes damals in den Händen der Priester gelegen hat; denn das Pachtgeld wird von dem Pächter direkt in die Tempelkasse abgeführt, was uns die Form der Buchung der dafür eingegangenen Summe in den Tempelrechnugen deutlich zeigt.[3])

Aus ebendenselben Rechnungen ersehen wir dann noch, daß dem Jupiterheiligtum auch die eigene Verwaltung der Tempelkapitalien zugestanden hat (vergl. über sie Bd. I. S. 320ff.); so sind von ihm aus den vorhandenen Geldern größere und kleinere Darlehen gewährt worden[4]), und an ihn haben auch die Schuldner die geliehenen Summen zurückgezahlt, sowie die Zinsen abgeführt[5]). Natürlich sind diese Darlehen von dem Tempel nur bei Gewähr der nötigen Sicherheit vorgestreckt worden. Wie ein in den Tempelrechnungen bei der Buchung der Neuausleihungen sich findender Ausdruck besagt, haben ihm seine Schuldner für die richtige Erfüllung der von ihnen eingegangenen Verbindlichkeiten mit *„τὰ διὰ τῶν χρηματισμῶν ὑπάρχοντα"* gehaftet (siehe Anm. 4). Die Erklärung dieses Ausdruckes leidet infolge der Anwendung eines gerade in den Papyri unter recht verschiedenen Bedeutungen vorkommenden Wortes wie *„χρηματισμός"*, zumal da auch der Gebrauch der Präposition *διὰ* c. Gen. in dieser Verbindung sich nicht ohne weiteres erklären läßt, unter großen Schwierigkeiten. Nicht zustimmen kann ich Wilcken (a. a. O. Hermes

1) B. G. U. II. 362. p. 5, 21 ff., vergl. hierzu die Bemerkungen im I. Bd. S. 288/89.

2) Verfehlt wäre es auf Grund dieser beiden Beispiele zu folgern, die Tempel hätten regelmäßig ihren Hausbesitz durch Verpachtung verwertet; wenn auch kein Beleg dafür vorliegt, so kann die Verwertung sonst ebensogut durch Vergeben an einzelne Mieter geschehen sein.

3) Das für den Soknopaiostempel angeführte Beispiel bietet keinen sicheren Anhaltspunkt, ob die Verwaltung von den Priestern oder vom Staate geführt worden ist; die Bezeichnung der Pächter als *„μισθωταὶ ἐποικίου Πισάϊτος Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου"* deutet allerdings eher auf Tempelpächter als auf staatliche hin. Ein Analogieschluß mit Rücksicht auf die Verhältnisse beim Jupitertempel ist hier nicht angebracht, da die beiden Belege weit über 100 Jahre auseinander liegen.

4) B. G. U. II. 362, frg. 1, 13 ff., p. 1, 11 ff., p. 9, 20 ff., p. 14, 2 ff., frg. 4, 5 ff.

5) B. G. U. II. 362, p. 3, 10 ff., p. 8, 19 ff., p. 13, 22 ff., p. 14, 7 ff., p. 15, 24 ff., frg. 6.

Digitized by Google

XX [1885] S. 459), welcher „χρηματισμοί“ hier als von den Behörden geführte Listen auffaßt, in denen das Gesamtvermögen, bez. Gesamteinkommen der einzelnen Steuerzahler verzeichnet war[1]), und demgemäß der Ansicht ist, die Schuldner hätten hier ihr gesamtes Vermögen, welches sie gemäß jener Listen besaßen, verpfändet, so daß also in den betreffenden Schuldscheinen ein Hinweis auf diese χρηματισμοί gestanden haben muß. Dieser Auffassung gegenüber ist jedoch zu beachten, daß sich in den zahlreichen uns erhaltenen Darlehnsurkunden bei der Erwähnung des vom Schuldner gewährten Pfandobjekts bisher niemals eine Formel gefunden hat, die der Wilckenschen Erklärung als Stütze dienen könnte, vor allem ist aber gegen sie geltend zu machen, daß in dem einen Falle, in dem uns ein Einblick in die Darlehnsbedingungen möglich ist (B. G. U. II. 362. p. 9, 15 ff.), der Schuldner dem Tempel durchaus nicht sein ganzes Vermögen, sondern nur ein Haus verpfändet hat. Es heißt also eine Deutung von χρηματισμός zu finden, der diese Angabe nicht entgegensteht.[2]) Ausgehend von der für χρηματισμός in den Papyri vielfach zu belegenden Bedeutung „Urkunde“ (speziell die Vertragsurkunde) möchte ich vorschlagen in den in den Tempelrechnungen genannten „χρηματισμοί“ die dem Jupiterheiligtum eingehändigten Darlehnsurkunden (Schuldquittungen)[3]) zu sehen und mithin den Ausdruck „ἐπὶ ὑπαλλαγῇ (bez. ὑποθήκῃ) τοῖς διὰ τῶν χρηματισμῶν ὑπάρχουσι“ dahin deuten, daß nur solche Gegenstände, die in den Schuldscheinen namhaft gemacht sind, verpfändet worden sind. Übrigens hat sich mitunter der Tempel, wenn ihm der Schuldner nicht die nötige Sicherheit zu bieten schien, mit der Gewähr von Pfandobjekten nicht begnügt, sondern der Betreffende hat ihm alsdann noch einen Bürgen stellen müssen.[4])

1) Solche Listen hat es tatsächlich in jener Zeit gegeben, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 506 ff.

2) Vergl. zu dem folg. jetzt auch Appendix lexici graeci suppletorii et dialectici ed. Herwerden S. 238, ad χρηματισμός.

3) In dem Falle, wo uns z. B. als Pfandobjekt ein Haus genannt wird, wird man χρηματισμός etwa als Hypothekeninstrument fassen dürfen.

4) Siehe B. G. U. II. 362. p. 12, 4 ff. Wilcken, a. a. O. Hermes XX (1885) S. 448 glaubt übrigens, daß die Stellung eines Bürgen in diesem Falle nur deshalb verlangt worden sei, weil der Schuldner ein einfacher Ägypter sei. Ob er hiermit Recht hat, ist mir noch zweifelhaft, wenn es ja auch freilich nicht ausgeschlossen ist. Wir besitzen nämlich außer dem eben genannten nur noch drei Beispiele (frg. 1, 13 ff, p. 12, 3, p. 15, 2 ff.), die für die Beurteilung dieser Frage in Betracht kommen, denn bei den übrigen Schuldnern läßt sich nicht feststellen, ob sie haben Bürgen stellen müssen oder nicht. Die drei anderen Belege, in denen die Schuldner keine Bürgen zu stellen brauchen, beziehen sich nun alle auf Leute mit griechisch-römischen Namen, die höhere Ämter (βουλευτής, νομάρχης, ἀρχιερεύς, ἀντεξηγητής) in Arsinoe bekleidet haben, die also den angesehensten und aller Wahrscheinlichkeit nach auch den wohlhabensten Schichten der Bevölkerung angehört haben. Daß man von solchen die Stellung eines Bürgen nicht verlangt hat, ist ganz verständlich und braucht durchaus

Digitized by Google

Die Verwaltung der Tempelgelder hat somit in den Händen der Priesterschaft gelegen, aber ein ganz selbständiges Disponieren über die Gelder hat man ihr doch nicht zugestanden, vielmehr hat die weltliche Aufsichtsbehörde die strengste Kontrolle über die Ausleihung der Kapitalien ausgeübt. So mußte z. B. bei der Gewähr neuer Darlehen ihre Genehmigung vorher eingeholt werden[1]); offenbar hat man diese von dem Ausfall einer Prüfung der Leistungsfähigkeit der Kreditsuchenden abhängig gemacht.

Staatliche Beaufsichtigung der Tempelbesitzverwaltung ist auch noch bei einem weiteren Besitzobjekt der ägyptischen Heiligtümer, bei den Tempelschätzen, nachzuweisen; denn die Inventarverzeichnisse (über sie siehe Bd. I. S. 326 ff.), deren Führung der Priesterschaft oblag, mußten — dies ist uns allerdings nur aus römischer Zeit direkt bezeugt — alljährlich an die vorgesetzte staatliche Behörde eingereicht werden.[2]) Diese untersuchte dann wohl die Listen, ob sie ordnungsgemäß geführt seien, durch eine an Ort und Stelle vorgenommene Besichtigung des Bestandes.[3])

Über die Verwaltung des nicht werbenden Göttergutes besitzen

nicht mit ihrer Nationalität zusammenzuhängen. Demnach ist es sehr wohl möglich, daß diese auch bei dem Ägypter für die Stellung des Bürgen nicht maßgebend gewesen ist, sondern der Grund, daß sie erfolgt, können ebensogut nur die schlechteren Vermögensverhältnisse des Betreffenden gewesen sein. Mithin scheint es mir auch nicht mehr angebracht, wie Wilcken dies tut (ihm hat sich Hartel, Gr. P. S. 56 angeschlossen), diese dem Ägypter auferlegte Bürgschaftsleistung als einen weiteren Beleg für die gedrückte Stellung der Eingeborenen aufzufassen.

1) Siehe B. G. U. II. 362. p. 11, 20 ff., p. 15, 2 ff., frg. 4, 5 ff. In frg. 1, 13 ff. und p. 1, 11 ff. wird zwar im Gegensatz zu der an den anderen Stellen befolgten Praxis bei der Buchung der Darlehnsausleihungen die von der Aufsichtsbehörde erteilte Genehmigung nicht erwähnt, hieraus darf man jedoch wohl nicht folgern, daß sie in diesen Fällen nicht eingeholt worden sei, sondern die Nichterwähnung dürfte wohl dadurch zu erklären sein, daß diese Eintragungen von der Hand des ersten Schreibers der Urkunde herrühren, der sich im Gegensatz zum zweiten überhaupt möglichster Kürze befleißigt hat.

2) Siehe B. G. U. II. 387 und 488, deren nähere Erklärung im folgenden Abschnitt 3 B c im Verein mit derjenigen einer Reihe ähnlicher Papyri gegeben ist. Die angeführten Beispiele beziehen sich allerdings nur auf zwei Faijûmtempel (den des Soknopaios und den des Sykatoimis) und gehören beide dem 2. Jahrhundert n. Chr. an, doch ist eine Verallgemeinerung für alle Tempel und für die ganze hellenistische Zeit, wenigstens was die Führung von Listen durch die Priesterschaft anbetrifft, ohne weiteres möglich, da die gleichen Verhältnisse sich schon für die vorptolemäische Zeit nachweisen lassen, sie darf aber wohl auch bezüglich der Einreichung dieser Listen an die vorgesetzte staatliche Behörde vorgenommen werden (siehe hierzu im folgenden Abschnitt 3 B c).

3) Hierzu siehe z. B. die Bemerkungen in den Inventarlisten B. G. U. II. 590, 2 ff. und B. G. U. III. 781 Col. 6, 8, wo ausdrücklich angegeben wird, daß die betreffenden Gegenstände augenblicklich nicht im Gewahrsam des Tempels sind, wozu in der zu zweit genannten Stelle von anderer Hand noch der offenbar ihr Vorhandensein anzeigen sollende Vermerk: καθὼς πρόκ(ειται) getreten ist.

Digitized by Google

wir dann noch eine Nachricht, die sich auf die Tempelbibliotheken bezieht. Wie nicht anders zu erwarten, haben diese unter der direkten Aufsicht der Priesterschaft gestanden, hat doch z. B. im Jupitertempel zu Arsinoe der Bibliothekar zu den Subalternbeamten dieses Heiligtums gehört und ist demnach auch aus der Tempelkasse besoldet worden (siehe II. Bd. S. 21).

Weitere Belege für die Verwaltung der einzelnen Besitzobjekte sind bisher nicht bekannt geworden, nur für die Beantwortung der bei ihnen allen zu stellenden wichtigen Frage: Hat den Tempeln das Recht zugestanden nach eigenem Gutdünken ihre Besitztümer zu veräußern oder neue zu erstehen, nur hierfür sind noch einige, allerdings bei weitem nicht genügende Anhaltspunkte vorhanden. So erscheint in einer uns erhaltenen Verkaufsurkunde über Tempeleigentum[1]) die Priesterschaft der betreffenden Heiligtümer als die den Verkauf vollziehende Partei; die Urkunde (C. P. R. I. 221) gehört der römischen Zeit (1. oder 2. Jahrhundert n. Chr.) an und bezieht sich auf das Heiligtum des Soknopaios, das ihr zufolge einen Bauplatz veräußert hat.[2]) Ebenso wie der Verkauf konnte auch der Ankauf von Tempelgütern von der Priesterschaft vorgenommen werden. Bezeugt ist uns dies aus römischer Zeit (1. Jahrhundert n. Chr.) für das Serapeum zu Oxyrhynchos (P. Oxy. II. 242, vergl. Bd. I. S. 287) und für den Soknopaiostempel[3]); in beiden Fällen handelt es sich um den Kauf von Land, das entweder zur Vergrößerung des Tempelbezirks dienen oder landwirtschaftlich verwendet werden sollte.

1) Es erscheint mir übrigens nicht ausgeschlossen, daß wir eventuell auch im P. Grenf. I. 44 eine derartige Verkaufsurkunde vor uns haben. In dem Schluß dieses außerordentlich fragmentarisch erhaltenen Verkaufsvertrages finden wir nämlich die Unterschriften einiger höherer Priester, welche dem vereinigten Priesterkollegium der Tempel des Suchos und der Hathor zu Krokodilopolis und Pathyris (siehe Bd. I. S. 20/21) angehört haben. Ob man in ihnen unbedingt die Zeugen sehen muß, ist mir fraglich; wäre es möglich sie als die Kontrahenten zu fassen (vergl. hierzu etwa C. P. R. I. 221), so wäre wohl die Deutung, daß das hier verkaufte Hausgrundstück (mit voller Einrichtung) und der Bauplatz Tempeleigentum gewesen ist, so gut wie sicher. Die Priester hätten alsdann im Namen ihres Tempels gehandelt.

2) Der Papyrus ist sehr verstümmelt erhalten; so finden wir in ihm auch nicht die direkte Angabe, daß die verkauften Besitztümer dem betreffenden Tempel gehört haben. Daß dies aber der Fall gewesen ist, kann man jedoch m. E. daraus erschließen, daß der Vertrag durch die Gesamtheit des leitenden Priesterkollegiums des Soknopaiostempels abgeschlossen worden ist.

3) P. Lond. II. 285 (S. 201); allerdings ist bei diesem Beispiel nicht ganz sicher festzustellen, ob es sich hier um einen Kauf im Namen des Tempels handelt. Eine direkte Angabe hierüber fehlt; als Käufer sind mehrere Priester genannt, die allem Anschein nach einen besonderen Titel geführt haben, wenigstens wird wohl nach der Richtung hin die Lücke in Z. 4 zu ergänzen sein. Ich möchte nun die für die Größe der Lücke sehr gut passende Ergänzung [ἡγουμένω]ν vorschlagen, so daß also hier (siehe Anm. 2) das leitende Priesterkollegium den Kauf vorgenommen hätte.

Digitized by Google

Auf Grund dieser Beispiele darf man wohl mit gutem Recht den Schluß ziehen, daß stets und zwar auch bei Besitzobjekten, die im vorhergehenden nicht erwähnt sind, die Vornahme des Kauf- bez. Verkaufsaktes in den Händen der Priester gelegen hat, in den meisten Fällen dürfte wohl auch die Initiative zu ihm, ebenso etwa wie die zur Anlage neuer Tempelbetriebe von der Priesterschaft ausgegangen sein; dagegen möchte ich die weitere Folgerung, daß den Priestern ein unbeschränktes Verfügungsrecht über Kauf und Verkauf von Tempelgut zugestanden hat, ablehnen, wenn diese auch in allen diesen Urkunden anscheinend ganz selbständig handeln und von einem Eingreifen des Staates gar nicht die Rede ist. Wir wissen ja nicht, was sich vor der Abfassung dieser Urkunden abgespielt hat, ob nicht, um sie vornehmen zu können, für die Priester die Einholung der Erlaubnis der vorgesetzten weltlichen Behörden erforderlich gewesen ist. Daß dies tatsächlich geschehen ist, läßt sich allerdings nicht direkt beweisen. Wenn man sich aber der weitgehenden Beteiligung des Staates an der Tempelbesitzverwaltung erinnert und dabei z. B. daran denkt, daß nur mit Erlaubnis dieser Behörden die Tempel ihre Kapitalien ausleihen durften, daß sie weiterhin diesen über jedes einzelne Inventarstück Rechenschaft geben mußten, dann erscheint es mir so gut wie ausgeschlossen, daß die Priester zu derselben Zeit über die Tempelgelder zum Ankauf von neuem Besitz völlig frei verfügen oder vorhandenes Tempelgut ganz nach eigenem Gutdünken veräußern konnten, vielmehr dürfte sich wohl auch hierauf die Regierung einen maßgebenden Einfluß gewahrt haben.

Über die Personen, die sich in den Tempeln an der Besitzverwaltung beteiligt haben, ist nur wenig bekannt geworden. So werden uns als solche fast immer nur die Tempelvorsteher oder das leitende Priesterkollegium genannt. Sie finden wir als die verantwortlichen Leiter der Tempelfabriken (Rev. L. Col. 51, 7 ff.), mit ihnen unterhandeln die in den Diensten der Tempel stehenden Handwerker (P. Lond. II. 286 [S. 183]), in ihrer Hand liegt die Verpachtung der ihnen unterstellten Tempelgüter (P. Lond. II. 335 [S. 191]; B. G. U. III. 916), sie sind für die Führung der Tempelinventarlisten verantwortlich (B. G. U. II. 387 u. 488), sie gewähren die Darlehen (B. G. U. II. 362. fr. 1, 13 u. ö.) und nehmen schließlich auch für ihre Heiligtümer den Kauf und Verkauf von Besitzobjekten vor. Mit der letzteren Aufgabe sehen wir übrigens im Serapeum zu Oxyrhynchos eine Kommission hochgestellter Priester, Stolisten, betraut (P. Oxy. II. 242)[1]. Sie hat man offenbar als Delegierte des betreffenden Tempelvorstandes aufzufassen, wie denn die Tempelvorsteher überhaupt wohl

1) Sollte unsere Deutung von P. Grenf. I. 44 (siehe vorher S. 119, A. 1) das Richtige treffen, so würde er ein Seitenstück zu P. Oxy. II. 242 bilden.

Digitized by Google

öfters bestimmten höheren Priestern ihrer Heiligtümer ihre Vertretung bei den Verwaltungsgeschäften übertragen haben werden, vornehmlich wohl dort, wo wie in Oxyrhynchos mehrere Heiligtümer zu einer Verwaltungseinheit verbunden waren; in diesem Falle dürften wohl die Delegierten immer für ein Heiligtum und zwar dauernd bestellt worden sein (vergl. hierzu im folg. S. 127). Zu beachten ist noch, daß, wenn ein leitendes Priesterkollegium an der Spitze gestanden hat, bei den mannigfaltigen aus der Besitzverwaltung erwachsenden Geschäften nicht immer das ganze Kollegium in Tätigkeit getreten ist; es werden vielmehr bei diesen wohl meistens in seinem Namen nur einzelne seiner Mitglieder tätig gewesen sein. So wenigstens möchte ich es deuten, wenn in einem Verpachtungsangebot des Soknopaiostempels (P. Lond. II. 335 [S. 191]) alle leitenden Priester als diejenigen, welche die Tempelmühle zur Verpachtung ausbieten, genannt werden, während nur zwei von ihnen den Vertrag unterzeichnet haben.[1]) Eine Verallgemeinerung scheint mir hier, obgleich allerdings nur dies eine Beispiel sich mit Sicherheit nachweisen läßt[2]), sehr wohl gestattet zu sein, da sich Teilung der Geschäfte unter die Mitglieder des Priesterkollegiums auch auf anderen Gebieten der Tempelverwaltung nachweisen läßt (siehe dieses Kapitel, Abschnitt 3, B b u. D).

Inwieweit und in welcher Weise ferner die Tempelvorsteher in der Besitzverwaltung durch besondere Beamte aus dem Priester- oder Laienstande unterstützt worden sind, darüber ist nichts Näheres zu ermitteln, da uns bisher von solchen Beamten nur der Bibliothekar des Jupitertempels in Arsinoe (Bd. II. S. 21) und vielleicht noch einige memphitischen Heiligtümern angehörende Priester[3]) zudem auch nur dem Namen nach bekannt geworden sind. Trotzdem erscheint es mir zweifellos, daß bei allen Heiligtümern mit einigermaßen ausgedehntem und verschiedenartigem Besitz besondere Beamte der Besitzverwaltung vorhanden gewesen sein werden, haben doch auch in anderen Tempelressorts den Tempelleitern ständige Hilfskräfte zur Seite gestanden (siehe im folgenden z. B. S. 129).

1) Als das beste Analogon zu dieser Nennung aller leitenden Priester an der Spitze der Urkunde, obgleich einige an ihrer Abfassung gar keinen Anteil haben, ist wohl der Brauch der römischen Kaiser anzuführen, in den Zeiten der Samtherrschaft ihren Erlassen auch die Namen der nichtbeteiligten Kollegen vorzusetzen.

2) Siehe hierzu jedoch Bd. I. S. 47, vornehmlich Anm. 2, der man vielleicht noch weitere Beispiele entnehmen könnte.

3) In den Inschriften der memphitischen Hohenpriester finden wir nämlich unter ihren Titeln auch solche wie „heiliger Bibliothekar“, „Berechner aller Sachen der Bücherei“, „wissend das Geheimnis der Goldschmiede“ (Brugsch, Thesaurus V. S. 921, 913); handelt es sich hier nicht um mechanisch weiter beibehaltene alte Titel, so weisen uns diese Titel auf das Vorhandensein von besonderen priesterlichen Beamten hin.

Digitized by Google

Die die Aufsicht über die priesterliche Verwaltung des Tempelbesitzes führenden weltlichen Organe sind, soweit uns Angaben über sie erhalten sind, die gewöhnlichen lokalen Behörden gewesen. So werden uns z. B. als Beaufsichtiger der priesterlichen Ölfabriken der διοικητής[1]), der οἰκονόμος und der ἀντιγραφεύς mit ihren Unterbeamten genannt (Rev. L. Col. 50, 22; 51, 14/15, 20 u. 23)[2]), die Inventarlisten werden zur Prüfung an den βασιλικὸς γραμματεύς geschickt (siehe den folgenden Abschnitt sub c) und in Arsinoe beaufsichtigt die die lokalen Beamten ersetzende βουλή unter Leitung ihres Vorsitzenden die Darlehnsgeschäfte des Jupitertempels. Es scheint übrigens, als ob mitunter die Tempelaufsicht von der Regierung auch nicht beamteten Laien übertragen gewesen ist. Denn wenn wir z. B. erfahren, daß der Staat im 2. Jahrhundert v. Chr. zwei Personen, welche auf keinem Fall Priester gewesen sind, das κρατεῖν, d. h. die Verfügung, hier genauer die Ausübung von Patronatsrechten über ein thebanisches Asklepieum eingeräumt hat[3]), so ist hieraus jedenfalls nicht nur das ihnen verliehene Recht der Besetzung der Priesterstellen, sondern des weiteren wohl auch ein allgemeines Aufsichtsrecht über den Besitz des Heiligtumes — natürlich unter staatlicher Kontrolle — zu folgern.

Aus ptolemäischer Zeit besitzen wir schließlich auch eine Nachricht über die Oberaufsichtsinstanz für diesen Zweig der Tempelverwaltung; sie ist, wie nicht anders zu erwarten, das königliche Kabinett in Alexandrien gewesen, an das z. B. die lokalen Beamten den Bericht über den Betrieb der Ölfabriken der Tempel erstatten mußten (Rev. L. Col. 51, 20 ff.). In römischer Zeit wird jedenfalls auch hier die Oberaufsicht in den Händen des ἴδιος λόγος und seiner Stellvertreter, der ἐπίτροποι τῶν οὐσιακῶν, gelegen haben (vergl. hierzu Bd. II. S. 76).

1) Bei dem Rev. L. Col. 51, 23 genannten διοικητής ist offenbar an den Lokaldiöketen und nicht an den in Alexandrien sich befindenden Chef der gesamten Finanzverwaltung gleichen Namens zu denken. (Über das Amt des διοικητής vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 492/93, der mir gegenüber der zuerst von Revillout, Mélanges S. 389 geäußerten Ansicht, daß es nur einen διοικητής für ganz Ägypten gegeben habe, das Richtige zu bieten scheint; zuletzt haben über dieses Amt Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 33/34, Strack, a. a. O. Archiv II. S. 559 und Mahaffy, P. Petr. III. S. 152 gehandelt.) Wäre der letztere hier gemeint, so würde man wohl überhaupt schwerlich noch neben ihm das königliche Kabinett genannt haben, was hier jedoch der Fall ist, und außerdem würde alsdann sicher nicht bei Erwähnung dieser beiden Instanzen eine derartige Verschiedenheit des mit ihnen verbundenen Verbums (das Einreichen an das königliche Kabinett wird durch „ἀποστέλλειν“, dasjenige an den διοικητής durch „διδόναι“ ausgedrückt) zu beobachten sein, sondern es würde wohl sogar nur ein regierendes Verbum genannt worden sein.

2) Es sei hier noch erwähnt, daß die Regierung auch den Pächtern des Ölmonopols ein Aufsichtsrecht über die Ölfabriken der Tempel eingeräumt hatte, siehe Rev. L. Col. 50, 21/22 u. 51, 13/14.

3) Siehe Theb. Bank II; vergl. hierzu Bd. I. S. 235/36.

Digitized by Google

B. Die Einnahmen- und Ausgabenverwaltung.

a. Die Kassen und Magazine.

Mit der Besitzverwaltung muß immer dasjenige Ressort der Tempelverwaltung in engster Verbindung gestanden haben, dem die Tempelkassen und -magazine unterstellt waren, in welche die verschiedenartigen Geld- und Naturaleinnahmen der Heiligtümer abgeliefert und aus denen ihre zahlreichen Ausgaben bestritten worden sind. Daß an allen Tempeln sowohl besondere Kassen als auch Magazine bestanden haben, darf man wohl, wenn auch einzelne Belege sich nicht anführen lassen, auf Grund unserer Ausführungen über die Natur der Einnahmen und Ausgaben der Tempel als selbstverständlich bezeichnen. Welchen Namen die Tempelkassen geführt haben ist nicht bekannt geworden. Auch die offizielle Bezeichnung der Magazine ist nicht erhalten[1]), doch werden sie wohl ebenso wie die des Staates und der Privaten (Wilcken, Ostr. I. S. 649/50) als *ϑησαυροί* bezeichnet worden sein, wenn auch gerade in den beiden Fällen, in denen uns das Wort *ϑησαυρός* in Verbindung mit ägyptischen Tempeln begegnet, es allem Anschein nach nicht in dem prägnanten Sinne als Vorratshaus für Naturalien, sondern in seiner allgemeinen Bedeutung als Schatzhaus aufzufassen ist.[2])

Bei Heiligtümern mit ausgedehnterem Besitz werden sicherlich mehrere Magazine und vielleicht auch mehrere Kassen, bezw. was dasselbe besagt, besondere Kassen- und Magazinressorts für bestimmte Zweige der Tempelverwaltung vorhanden gewesen sein. So ist es z. B. sehr wohl möglich, daß größere gewerbliche Anlagen der Tempel ihre eigene Kassen- uud Magazinverwaltung gehabt haben.[3]) Natürlich werden dann eventuelle Geldüberschüsse

1) Revillout, Mélanges S. 109 ff. glaubt allerdings den Thesauros des Gottes als Aufbewahrungsort der Naturaleinnahmen der Tempel aus demotischen Papyri nachweisen zu können, doch sind seine Aufstellungen verfehlt, siehe Bd. II. S. 83, A. 3 u. 90, A. 3. Verweisen könnte man immerhin noch auf P. Lond. II. 216 (S. 186), wo als Bestandteil eines dem Soknopaiostempel gehörenden, von ihm verpachteten Grundstückes auch ein *ϑησαυρός* genannt wird.

2) Siehe P. Par. 60 bis, 31; da hier Geldsummen dem *ϑησαυρὸς τοῦ ἱεροῦ* entnommen werden, handelt es sich sicher um das Schatzhaus. Siehe ferner P. Amh. II. 41. In diesem Papyrus ist der *ϑησαυρός* des Soknopaiostempels erwähnt, ohne daß über seinen Inhalt eine Angabe gemacht wird; als ein mit der Tempelkasse auf eine Stufe zu stellendes Magazin für Naturalien möchte ich ihn jedoch nicht auffassen, da ein solches, das doch beständig im Gebrauch gewesen sein muß, sei es um in ihm die Einnahmen abzuliefern, sei es um die Ausgaben ihm zu entnehmen, wohl kaum, wie es hier der Fall ist, versiegelt worden wäre; so dürfte also wohl auch hier das Schatzhaus gemeint sein.

3) Für eine dem Osirisheiligtum zu Heliopolis gehörende Mühle besitzen wir eine besondere Abrechnung (dem. P., publ. von Revillout, Mélanges S. LXXIII ff.), was natürlich auch eine besondere Kassenführung voraussetzt, doch läßt es sich

Digitized by Google

an eine Zentralkasse abgeführt und ein etwaiges Defizit wird aus ihr gedeckt worden sein, denn für den Fall des Bestehens von Sonderkassen müssen wir meines Erachtens unbedingt die Zentralisation des Kassenwesens eines Tempels in einer Hauptkasse, aus der dann die allgemeinen Ausgaben des betreffenden Heiligtums entnommen wurden, supponieren.[1]) Dagegen erscheint mir die Annahme nicht so sicher, daß auch mehrere zu einem Tempel gehörende Magazine stets in einem Zentralmagazin zusammengefaßt gewesen sind — es mag dies ja allerdings oft der Fall gewesen sein. So halte ich z. B. eine derartige Zentralisation bei all jenen Heiligtümern nicht für wahrscheinlich, bei denen die von einander verschiedenen Naturalien verschiedenen Vorratshäusern überwiesen worden sind.

Das Bestehen von Sonderkassen und -magazinen bezw. von besonderen Ressorts darf man wohl alsdann den sog. Serapeumspapyri entnehmen. Wir finden nämlich in diesen als Bezeichnung der Spezialbeamten, welche die Auszahlung der vom Staate dem großen Serapeum bei Memphis überwiesenen *ὄλυρα-σύνταξις* der „Zwillinge"[2])

---

leider nicht ermitteln, ob die Mühle vom Tempel selbst betrieben worden ist, oder ob sie verpachtet gewesen ist.

1) Vergl. hierzu die Bemerkungen über die Tempelrechnungen in diesem Abschnitt sub c.

2) Im I. Bd. S. 373 ff. habe ich leider über die *σύνταξις* der „Zwillinge" des großen Serapeums eine ganz falsche Anschauung vertreten, indem ich annahm, daß ihnen sowohl die Öl- als auch die Olyra-(Brot-)*σύνταξις* nicht vom Staat, sondern durch Vermittlung der Priester ausgezahlt worden ist. Es ist jedoch nur die Olyra-(Brot-)*σύνταξις* den „Zwillingen" durch die Priester übermittelt worden, das Öl hat dagegen die Regierung nicht erst an das große Serapeum, sondern direkt an die *δίδυμαι* abgeführt. Zu dieser Auffassung zwingt uns einmal P. Leid. B., in welchem die „Zwillinge" um Gewähr der ihnen geschuldeten Brot- und Ölrückstände petitionieren. Bezüglich der letzteren verlangen sie nämlich (Col. 3, 8 ff.), daß die „*οἱ πρὸς ταῖς πραγματείαις*" angehalten werden, sie ihnen zu verschaffen, für die Verabfolgung der Rückstände an Brot sollen dagegen der Tempelvorsteher des großen Serapeums und sein Stellvertreter sorgen. Der Wortlaut des Papyrus (siehe vor allem Z. 10 u. 11 „*ὁμοίως*") weist uns nun darauf hin, daß man die beiden genannten Gruppen auf eine Stufe zu stellen hat; in der ersten kann es sich also um Beamte der Tempelverwaltung, die ja Untergebene des Serapeumsvorstehers gewesen wären, nicht handeln, sie sind mithin als Regierungsbeamte zu fassen, wozu übrigens ihr Titel gut paßt (vergl. P. Tebt. I. 5, 184, wo derselbe Titel sicher Staatsbeamten beigelegt ist; siehe auch Beamtentitel wie z. B.: *οἱ πραγματευόμενοι* Rev. L. Col. 36, 11; P. Grenf. II. 37, 5; *οἱ πραγματικοί* Strack, Inschriften 103 C [C. I. Gr. III. 4896]). Mit ihnen sind die P. Leid. B Col. 2, 11; P. Par. 22, 27; 25, 3/4 (derselbe Titel wie oben); 29, 16 (*οἱ πρὸς τούτοις ὄντες*); P. Lond. I. 33ᵃ (S. 19), Z. 8 (*οἱ ὑποτεταγμένοι* = P. Par. 33, 7) genannten Beamten, welche den Zwillingen ihr Öl verabreichen sollen, gleichzusetzen; ihr Charakter als Staatsbeamte erhellt besonders deutlich aus P. Par. 25, laut dem sie über die sicher von der Regierung geführte *γραφὴ τῶν εἰς τὰ ἱερά* (siehe auch P. Leid. D_2, 2 = P. Lond. I. 34 [S. 17] Z. 5/6; zu ihr vergl. die Bemerkungen im folg.) Bericht erstatten. P. Lond. I. 22 (S. 7) zeigt uns des wei-

Digitized by Google

vorzunehmen haben, den Titel „προεστηκότες τῆς συντάξεως" (P. Lond. I. 35 [S. 24], Z. 10 = 24 Verso [S. 26], Z. 9/10). Diesen Titel darf man wohl dahin deuten, daß im memphitischen Serapeum besondere Personen für die Verabfolgung der σύνταξις σιτική vorhanden gewesen sind, d. h. ein besonderes Ressort für diese bestanden haben muß. Diese Abtrennung der an die Tempel ausgezahlten σύνταξις von den anderen Tempeleinnahmen läßt sich bisher für andere Heiligtümer allerdings nicht belegen, doch ist es mir recht wahrscheinlich, daß

teren, daß man die durch die genannten Papyri bezeugte Verabfolgung des Öles an die „δίδυμαι" durch königliche Beamte nicht als Ausnahme fassen darf; denn in ihm Z. 14 ff. werden die Ölbezüge der „Zwillinge" in direkten Gegensatz zu dem gestellt, was diese für gewöhnlich „ἐκ τοῦ ἱεροῦ" zu erhalten haben (siehe vor allem Z. 18: „οὐδέ"). Das ihnen „ἐκ τοῦ ἱεροῦ" d. h. durch die Vermittlung des ἱερόν Gewährte ist nun, wie uns z. B. P. Par. 27 (= 28; P. Leid. E_2; P. Mil.); P. Lond. I. 35 (S. 24) (= 24 Verso [S. 26]); 41 Recto (S. 27) deutlich zeigen, die Olyra- bezw. Brot-σύνταξις; dagegen wird die Öl-σύνταξις durchaus im Einklang mit unseren Feststellungen über die Form ihrer Auszahlung sehr oft ausdrücklich als „σύνταξις ἐκ τοῦ βασιλικοῦ" bezeichnet, ohne daß von einer Übermittlung durch das ἱερόν die Rede ist (siehe z. B. P. Leid. C, 4/5; P. Lond. I. 17 (S. 10) Z. 5; P. Par. 23, 25 u. 27). (Meine Bemerkungen Bd. I. S. 367, A. 1 über die Gleichsetzung der Ausdrücke σύνταξις ἐκ τοῦ βασιλικοῦ und ἐκ τοῦ ἱεροῦ sind demnach verfehlt; P. Leid. C u. P. Lond. I. 31 [S. 15] führen uns also auch nichts Außergewöhnliches, sondern nur die Regel vor Augen. Übrigens ist auch meine Deutung des zweiten Teiles des Londoner Papyrus auf S. 376 ff. und die dort vorgetragene Ansicht über seine Verknüpfung mit P. Lond. I. 27 [S. 14] nicht aufrecht zu erhalten; Näheres hierüber in dem Nachtrag zu den betreffenden Seiten am Schluß dieses Bandes.) Der hier festgestellte verschiedene Charakter der Öl- und der Brot-σύνταξις erklärt auch das auf den ersten Blick eigentümlich erscheinende Verfahren der „Zwillinge", zu derselben Zeit besondere Petitionen für die Öl- und für die Brotrückstände an die Regierungsbeamten einzureichen (eine Ausnahme bildet nur P. Leid. B), sowie die scharfe Trennung der von diesen angestellten Untersuchung nach der Art der Forderung (siehe vor allem P. Lond. I. 17 [S. 10] gegenüber 18 [S. 22]).

Auf Grund dieser Ausführungen über die σύνταξις der „δίδυμαι", zumal da uns auch noch der unpubl. P. Rainer 107 nach den Angaben Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 72 ein Beispiel für die Auszahlung der σύνταξις durch den Staat an einen Priester liefert, könnte man vielleicht zu der Annahme geneigt sein, daß nur ausnahmsweise die σύνταξις den Priestern durch die Tempelverwaltung überwiesen worden ist, etwa in so besonderen Fällen wie bei der täglichen Brotlieferung an die „Zwillinge", wo eine Verabfolgung durch die Regierung allzu umständlich gewesen wäre. Dieser Auffassung möchte ich jedoch nicht zustimmen, sondern bei der im I. Bd. S. 366 ff. vertretenen bleiben, derzufolge man in der σύνταξις eine an und für sich den Tempeln zufließende Einnahme zu sehen hat; denn gerade in den allgemeine Verhältnisse regelnden offiziellen Dokumenten (Rosette Z. 14 u. P. Tebt. I. 5, 54) ist sie ganz deutlich als solche charakterisiert (σύνταξις τῶν ἱερῶν), auch besitzen wir direkte Belege für ihre Auszahlung an die Tempel (siehe den folg. Abschnitt b). Immerhin müssen wir jetzt mit Ausnahmen von dem prinzipiellen Verfahren rechnen; freilich läßt sich noch nicht feststellen, welche Gründe für diese maßgebend gewesen sind, etwa die Beschaffenheit der betreffenden σύνταξις oder die Person der Empfänger oder etwas anderes.

Digitized by Google

auch sonst in der Einnahmen- und Ausgabenverwaltung der Tempel eine besondere Abteilung für das staatliche Priestergehalt geschaffen worden ist[1]); war doch schon hierdurch deutlich ausgesprochen, daß dieses durch die Überweisung an die Heiligtümer nicht mit den übrigen Einnahmen der Tempel, welche zu ihrer freien Verfügung standen, auf eine Stufe gestellt worden war, und auch die staatliche Aufsicht über die vorschriftsmäßige Verteilung der *σύνταξις* mußte hierdurch eine bedeutende Vereinfachung erfahren.

Die uns über die „Zwillings"-*σύνταξις* erhaltenen Nachrichten verhelfen uns alsdann auch zu einem Urteil darüber, wie sich die Kassen- und Magazinverhältnisse dort gestaltet haben, wo mehrere Tempel zu einer Verwaltungseinheit zusammengefaßt gewesen sind. So haben allem Anschein nach im großen Serapeum bei Memphis wohl alle Heiligtümer, die zu ihm gehörten, eine eigene Einnahmen- und Ausgabenverwaltung besessen. Die in ihm tätigen „*δίδυμαι*" haben nämlich für ihre Dienste am Serapeum und für die am Asklepieum von jedem der beiden Heiligtümer eine besondere *σύνταξις* erhalten (siehe I. Bd. S. 374), wie denn auch die Regierung die *σύνταξις* getrennt für das Serapeum und für das Asklepieum ausgezahlt[2]) und auch demgemäß später die Nachforschung nach dem Verbleib der von ihr verabfolgten *ὄλυρα* getrennt für beide Tempel angestellt hat.[3]) So lassen sich denn auch für jedes der beiden Heiligtümer

1) Mit der obigen Ansicht läßt es sich gut vereinen, daß in den uns erhaltenen Jahresrechnungen des Jupiter- und des Soknopaiostempels die *σύνταξις* nicht erwähnt wird; denn wenn für sie eine eigene streng abgetrennte Kasse, bezw. Magazin bestanden hat, so ist natürlich auch über sie besonders Buch geführt worden. Einen ganz zweifellosen Beleg bilden allerdings diese Rechnungen nicht, da sie nur fragmentarisch erhalten sind und gerade in den verlorenen Teilen die *σύνταξις* gebucht gewesen sein könnte.

2) P. Par. 26, 10—12. Die hier hervorgehobene Teilung der *σύνταξις* in Bezüge, die teils vom Serapeum, teils vom Asklepieum gewährt werden sollen, weist uns schon, obgleich im P. Par 26 die *σύνταξις* sonst nicht näher charakterisiert ist, darauf hin, daß es sich hier um die *ὄλυρα*- bezw. Brot-*σύνταξις* handelt; denn die Ölbezüge der „Zwillinge" werden niemals mit einem bestimmten Heiligtum in Verbindung gebracht (siehe Bd. I. S. 374). Auch die Kennzeichnung der hier geforderten *σύνταξις* als „*τὰ καθ' ἡμέραν δέοντα*" (Z. 13) läßt sich nur mit den Brotrationen, welche täglich verabfolgt worden sind (siehe folg. Abschnitt b), vereinen. Schließlich zeigen uns auch die im P. Par. 26 enthaltenen Angaben über die Verwaltung der *σύνταξις*, daß diese in den Händen der Priesterschaft geruht hat, auch dies ein untrügliches Zeichen dafür, daß die *ὄλυρα*- bezw. Brotbezüge hier gemeint sind. Kenyon, P. Lond. I. S. 5 hat also P. Par 26 fälschlich in die Petitionen um Gewähr der Öl-*σύνταξις* eingereiht.

3) So bietet uns P. Lond. I. 18 (S. 22) nur die genaue Untersuchung über die Brotrückstände, die vom Serapeum den „Zwillingen" geschuldet werden, und nur am Schluß Z. 30 ff. wird auch auf die Brot- bezw. *ὄλυρα*-Forderungen für das Asklepieum hingewiesen, ohne jedoch näher darauf einzugehen.

Digitized by Google

eigene Kassenbeamte für die Verwaltung der σύνταξις nachweisen (P. Par. 26, 18/19 u. 31—33). Wenn somit allerdings die Trennung der Verwaltung direkt nur für die eine der mannigfachen Einnahmen, für die σύνταξις und nur für zwei Tempel zu belegen ist, so darf man doch wohl hieraus ohne weiteres folgern, daß das Serapeum und das Asklepieum auch für alle übrigen ihnen zufließenden Einnahmen ihre eigenen Kassen, bezw. Magazine besessen haben, und daß das Gleiche auch bei den anderen, zum großen Serapeum gehörenden Heiligtümern der Fall gewesen ist. Ähnliche Verhältnisse haben dann auch aller Wahrscheinlichkeit nach bei den mit dem Isisheiligtum zu Philä zu einer Verwaltungseinheit verbundenen Tempeln (siehe Bd. I. S. 43) bestanden; denn der Ertrag der Tempelkollektensteuer, die von einem dem gemeinsamen Priesterkollegium angehörenden Priester erhoben wird, kann nicht allen jenen Heiligtümern als gemeinsame Einnahme zugefallen sein, da sie bald unter dem Namen λογεία Ἴσιδος, bald als λογεία einer männlichen Gottheit (vielleicht des Chnum von Elephantine) eingesammelt wird (siehe hierzu Bd. I. S. 361/62). Die gemeinsame Einsammlung der beiden Abgaben weist uns auf eine gemeinsame Oberleitung (siehe Bd. II. S. 77, A. 2), die Tatsache jedoch, daß trotzdem zwei besondere Abgaben erhoben werden, auf eine Trennung der Einnahmen- und Ausgabenverwaltung des Tempels der Isis von jener der männlichen Gottheit und somit auf besondere Kassen und Magazine hin. Dasselbe Verwaltungsprinzip darf man wohl auch für die in Oxyrhynchos mit einander vereinigten Heiligtümer, sowie vielleicht auch für die Ptahtempel in Memphis und Alexandrien (siehe Bd. I. S 21/22) annehmen; wenigstens geht in Oxyrhynchos ein Grundstück, das von Priestern gekauft wird, welche sich als Priester aller Tempel der Stadt bezeichnen, in den alleinigen Besitz des Sarapis über (P. Oxy. II. 242, vergl. Z. 5 ff. gegenüber Z. 17 ff.), und ferner ist die Annahme recht wohl möglich, daß die vom memphitischen Ptahtempel an Stolisten des Ptahheiligtumes in Alexandrien ausgezahlte σύνταξις diesen nicht privatim, sondern als Vertretern der Einnahmeverwaltung ihres Heiligtumes übermittelt worden ist.[1])

Hiernach könnte man geneigt sein dies Ergebnis zu verallgemeinern und demnach anzunehmen, daß überall, wo mehrere Tempel mit einander vereinigt waren, an jedem von ihnen eine besondere Einnahmen-

1) Vergl. hierzu die Ausführungen im I. Bd. S. 22, 369 u. 380. Für die Deutung des P. Petersb. + P. Berl. als keine private Quittung könnte man darauf verweisen, daß in ihr als Empfänger der σύνταξις 7 Stolisten genannt werden, während nur 4 die Quittung unterzeichnet haben. Hierdurch erinnert uns die Urkunde an P. Lond. II. 335 (S. 191) (vergl. Bd. II. S. 121); der Auffassung der Stolisten als Vertreter des Dependenzheiligtumes scheint nichts entgegenzustehen, zumal da die σύνταξις, soweit es sich erkennen läßt, in keiner Weise als die spezielle der Stolisten charakterisiert ist. Vergl. übrigens hierzu noch die σύνταξις-Quittung B. G. U. III. 707.

Digitized by Google

und Ausgabenverwaltung bestanden hat, doch wird eine derartige Verallgemeinerung durch die eine der uns erhaltenen Rechnungen des Soknopaiostempels ausgeschlossen, da in dieser auch verschiedene Ausgaben für die mit dem Heiligtum des Soknopaios verbundenen Tempel in Neilupolis und Gynaikon Nesos[1]) gebucht sind[2]) und da natürlich eine besondere Kasse auch besondere Buchführung voraussetzt. Eine prinzipielle Feststellung ist hier also noch nicht möglich, aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte es sich jedoch ganz nach den jeweiligen lokalen Verhältnissen gerichtet haben, ob man eine Trennung der Kassen (Magazine) vorgenommen hat oder nicht.

b. Die Geschäftsführung.

Gegenüber den mehr oder weniger hypothetischen Bemerkungen über die Tempelkassen und -magazine ist es erfreulich ein bedeutend reicheres Material für den bei der Einnahmen- und Ausgabenverwaltung der Tempel üblich gewesenen Geschäftsgang zu besitzen. Vor allem gewähren uns in ihn einen näheren Einblick die auf die *σύνταξις* der „Zwillinge“ sich beziehenden Serapeumspapyri[3]) (siehe Bd. I. S. 366, A. 2).

Ihnen zufolge ist damals im großen Serapeum bei Memphis allem Anschein nach durch Vermittlung seines Obervorstehers, des *ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν* Psintaes, beziehungsweise seines Stellvertreters Amosis (siehe über sie Bd. I. S. 41/42) die *σύνταξις*, die der Staat dem Tempel zur Weiterauszahlung übergab, an die Vorsteher der verschiedenen zu ihm gehörenden Heiligtümer, die *προεστηκότες τῶν ἱερῶν* (über sie Bd. I· S. 42/43), zur Verteilung an die diesen unterstehenden Priester überwiesen worden.[4]) Daß Psintaes und Amosis als Mittelspersonen fungiert haben, darf man vielleicht einmal aus der an sich nicht begründeten Beschuldigung der „Zwillinge“ entnehmen, ihre *σύνταξις* sei von diesen beiden Priestern, denen, wie sie behaupten,

1) Vergl. Bd. I. S. 19/20. Wesselys S. 20, A. 3 angeführte Behauptung über die Verbindung des Isistempels in Gynaikon Nesos mit dem Soknopaiostempel halte ich jetzt für ganz sicher; vergl. auch B. G. U. I. 337, 6 mit III. 916, 14/15. Für den ebendaselbst sich findenden Hinweis auf eine Veränderung in der Reihe der mit dem Soknopaiostempel verbundenen Heiligtümer im Laufe der Zeit seien als bestätigende Belege noch P. Amh. II. 35 u. 41 angeführt, denen zufolge im 2. Jahrhundert v. Chr. ebenso wie zur Zeit von B. G. U. III. 916 (1. Jahrhundert n. Chr.) noch nicht ein Tempel der Isis Nephremis mit dem Soknopaiosheiligtum vereinigt gewesen zu sein scheint (vergl. den Titel der Soknopaiospriester).

2) Siehe B. G. U. I. 337, 3 ff. u. 13 ff.; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74 u. 76.

3) Sie bieten uns allerdings nur für zwei der zum großen Serapeum gehörenden Heiligtümer, für das Serapeum und das Asklepieum, Angaben, doch scheint es mir gestattet, ähnliche Verhältnisse auch bei den anderen Serapeumstempeln anzunehmen.

4) Siehe P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 21/22 (= 24 Verso [S. 26], Z. 20/21); P. Par. 26, 21 ff.; 27, 15 ff. (= P. Leid. E_2, 15 ff.; P. Mil.); P. Vat. V. S. 603.

Digitized by Google

„συνετάγη ἀποδοῦναι“ (sc. die σύνταξις), zurückbehalten worden;[1]) weiterhin könnte man hierfür wohl auch die an die Staatsbeamten gerichteten Forderungen der Zwillinge anführen, in denen sie diese bitten, Psintaes zum „ἀποδοῦναι“ der σύνταξις zu veranlassen[2]), doch wäre es allerdings auch möglich, daß man unter Berücksichtigung der in den Petitionen der Zwillinge sich findenden unbeholfenen Ausdrucksweise alle diese Bemerkungen, aus denen ja das, was sie auf den ersten Blick zu besagen scheinen — die von Psintaes, bezw. von seinen speziellen Delegierten vorgenommene selbständige Auszahlung der σύνταξις —, sowieso nicht zu folgern ist, einfach als Belege für die von der Leitung des großen Serapeums ausgeübte Beaufsichtigung der σύνταξις-Auszahlung zu deuten hat. Denn hiermit ist Psintaes tatsächlich betraut gewesen; so erhält er z. B., als den Zwillingen ihr staatliches Gehalt nicht richtig abgeliefert wird, von der Regierung den Auftrag die betreffende Sache in Ordnung zu bringen[3]), und sein Sohn nimmt offenbar in Vertretung des Vaters eine Prüfung der Beschwerden der „Zwillinge“ vor und ordnet darauf die Auszahlung der Rückstände an (P. Par. 26, 23 ff.).

Den mit der Verteilung der σύνταξις an die Priester beauftragten Vorstehern der verschiedenen, zum großen Serapeum gehörenden Heiligtümer haben Kassenbeamte zur Seite gestanden, die in den Petitionen der „δίδυμαι“ verschieden benannt sind, „προεστηκότες τῆς συντάξεως“[4]), „οἱ πρὸς τοῖς χειρισμοῖς τεταγμένοι“[5]) und „γραμματεῖς“ (P. Lond. 41 Recto [S. 27], Z. 21). Die Verschiedenheit der für die Kassenbeamten angewandten Bezeichnungen ist vielleicht dadurch zu erklären, daß es einen offiziellen griechischen Titel für sie nicht gegeben hat, sondern nur einen ägyptischen.[6])

---

1) Siehe P. Leid. B Col. 3, 10 ff.; daß die Beschuldigung nicht begründet ist, dafür siehe P. Par. 26, 18 ff.; 27, 15 ff. (= P. Leid. E_2, 15 ff.; P. Mil.); P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 10 u. 21/22 (= 24 Verso [S. 26], Z. 9/10 u. 20/21); P. Vat. V. S. 603. Es ist übrigens sehr wohl möglich, daß man die Angaben des Leydener Papyrus nicht direkt als eine falsche Anschuldigung aufzufassen, sondern daß man in ihnen nur einen Ausfluß der unbeholfenen Ausdrucksweise der Petitionierenden zu sehen hat, die hier einfach konstatieren wollten, daß auch die beiden obersten Priester des großen Serapeums mit an der Nichtauszahlung ihres Gehaltes schuld seien.

2) P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 23 ff. (= 24 Verso [S. 26], Z. 22 ff.); P. Par. 27, 24 ff. (= P. Leid. E_2, 26 ff.; P. Mil.); P. Vat. V. S. 602; P. Dresd. Verso.

3) P. Par. 27, 11 ff. (= 28, 9 ff.; P. Mil.); P. Vat. V. S. 602.

4) Siehe P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 10 (= 24 Verso [S. 26], Z. 9/10). Bei der Gleichsetzung dieses mit den folgenden Namen hat man vor allem von den Angaben des P. Par. 26 auszugehen, aus denen es sich klar ergibt, daß die Unterschlagung der ὄλυρα-σύνταξις der Zwillinge von den die Auszahlung bewirkenden Tempelbeamten begangen worden ist.

5) Siehe P. Par. 26, 18/19 und Z. 32/33 (hier: οἱ ὄντες πρὸς χειρισμοῖς).

6) Vergl. hierzu die Ausführungen im I. Bd. S. 48/49 über die analogen Verhältnisse bei der Benennung des leitenden Priesterkollegiums.

Digitized by Google

Außer über die Personen, die im großen Serapeum bei der Verwaltung der *σύνταξις* tätig gewesen sind, besitzen wir auch über das bei der Auszahlung des staatlichen Priestergehaltes eingeschlagene Verfahren einige Angaben. An Stelle der den „Zwillingen" zustehenden Olyra sind ihnen, wie bereits bemerkt (Bd. I. S. 374/35), von dem Tempel eine bestimmte Anzahl Brote geliefert worden. Die Abgabe dieser Brotrationen an sie muß Tag für Tag erfolgt sein, denn in ihren Petitionen erwähnen die „Zwillinge" die tägliche Höhe dieser Rationen[1]), und außerdem berechnen sie selbst, ebenso wie der kontrollierende Beamte die geschuldeten Brotrückstände bis auf den Tag.[2]) Es hat also demnach bei der *σύνταξις*-Verwaltung des Serapeums und des Asklepieums das Prinzip bestanden, das Gehalt in kleinen Raten auszuzahlen. In unserem speziellen Fall hat dies allerdings die Natur des zu verabfolgenden Gegenstandes mit sich gebracht, auch dürfte diese Form den Empfängern am liebsten gewesen sein, man darf aber wohl verallgemeinern und annehmen, daß auch sonst im großen Serapeum ratenweise Auszahlung des Priestergehaltes üblich gewesen ist.[3]).

Weitere Angaben über den im großen Serapeum angewandten Geschäftsgang sind uns bisher leider nicht bekannt geworden. Ferner besitzen wir auch keine Nachrichten über die bei den Kassen und Magazinen des Heiligtums üblichen Formalien, unter denen sich die Überweisung der *σύνταξις* von der Regierung an sie vollzogen hat; so ist es auch zweifelhaft, ob die Regierung den Jahresbetrag des Priestergehaltes auf einmal oder ob sie ihn in Raten an das große Serapeum überwiesen hat; für beide Zahlungsformen ließen sich immerhin Gründe allgemeiner Natur anführen.[4])

Zur Stütze der Annahme ratenweiser Auszahlung könnte man übrigens darauf hinweisen, daß allem Anschein nach die Regierung das zum Jahresgehalt der „Zwillinge" gehörende Öl auch nicht auf einmal, sondern vielleicht in monatlichen Raten verabfolgt hat. So finden wir einmal in dem Bericht, den der kontrollierende Beamte in der Untersuchung über das den „*δίδυμαι*" vorenthaltene Öl erstattet, den Vermerk „*οὐθὲν μέρος δεδόσθαι*"[5]), und weiterhin sei darauf aufmerksam gemacht, daß in der *γραφὴ τῶν εἰς τὰ ἱερά*, d. h. offen-

1) P. Lond. I. 35 (S. 24) (= 24 Verso [S. 26]); P. Par. 27, 21 (= P. Leid. E_2, 28; P. Mil.); P. Lond. I. 41 Recto (S. 27).

2) P. Lond. I. 35 (S. 24) (= 24 Verso [S. 26]); P. Lond. I. 18 (S. 22) (vergl. bes. Z. 20/21 *τῶν ἄρτων . . . οὓς λαμβάνουσι καθ' ἡμέραν*); siehe auch P. Leid. B Col. 2, 16 u. P. Par. 26, 13.

3) Vergl. hierzu im folg. auf S. 137 ff. die Ausführungen über die Verwaltung der *σύνταξις* in anderen Heiligtümern.

4) Vergl. hierzu die Bemerkung im folg. auf S. 138/39 über die Überweisung der *σύνταξις* an andere Tempel.

5) P. Par. 25, 13/14; vergl. auch P. Lond. I. 34 (S. 17), Z. 12/13.

Digitized by Google

bar in einem Dokument, in dem die von der staatlichen Kultusverwaltung zu leistenden Ausgaben aufgezeichnet waren[1]), bei dem Gehalt der „Zwillinge“ zuerst die Menge Öl angegeben war, welche diesen gemäß des Jahresbetrages pro Monat zukam, und dann erst der Jahresbetrag selbst.[2])

Von den Formalien, unter denen die Verabfolgung der Öl-*σύνταξις* bei den Regierungsmagazinen an die „*δίδυμαι*“ stattfand, ist uns übrigens noch eine Einzelheit bekannt geworden, die von größtem allgemeinen Interesse ist. Den „Zwillingen“ ist nämlich von den staatlichen Beamten ein *σύμβολον* ausgestellt worden, gegen dessen Vorzeigung sie den ihnen alljährlich zustehenden Metretes Sesamöl von den Staatsmagazinen erhalten sollten.[3]) Da das *σύμβολον* auf den Jahresbetrag gelautet hat und dieser nicht auf einmal, sondern in Raten ausgezahlt worden ist, wird man es nicht als eine jedesmal abzuliefernde Kontrollmarke[4]), sondern als eine Urkunde aufzufassen haben, welche den

1) Siehe hierzu auch Leemans' Erklärung, P. Leid. I. S. 28; vergl. auch P. Leid. B Col. 1, 13.

2) Siehe P. Leid. D_2, 2 ff.; P. Lond. I. 34 (S. 17), Z. 5 ff.; auch P. Par. 25, 4 ff.; daß man den in den beiden erstgenannten Papyri angegebenen einen Chus Öl als den Monatsbetrag auffassen muß, dafür siehe P. Lond. I. 17 (S. 10), Z. 15/16 u. Wilcken, Ostr. I. S. 758.

3) Siehe P. Par. 22, 26 ff. Bei dem hier genannten *ἔλαιον* darf man jedenfalls nur an das Sesamöl denken; es ist hier wie auch sonst oft in den „Zwillings“papyri (siehe z. B. P. Par. 29, 16; 30, 10 ff. (= P. Leid. D_1, 9 ff.; E_1; P. Dresd.) *σησάμινος* nicht erst hinzugefügt. Man darf wohl annehmen, daß ein ähnliches *σύμβολον* den „*δίδυμαι*“ über den ihnen zu liefernden Metretes Kikiöl ausgestellt gewesen ist.

4) Zu dieser Deutung könnte man durch die Bezeichnung *σύμβολον* verleitet werden, die bekanntlich in Athen die zur Auszahlung des Ekklesiasten-, Buleuten- und Heliastensoldes, des Theorikon usw. dienenden Bleimarken geführt haben (siehe z. B. Benndorf, Beiträge zur Kenntnis des attischen Theaters in Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien XXVI [1875], vor allem S. 579 ff.), und zwar um so mehr, als man derartige vom Staat ausgegebene Kontrollmarken, welche die Behörden nach Gewähr des laut ihnen dem Inhaber zu Leistenden als Beleg hierfür zurückbehalten haben werden, tatsächlich in Ägypten gefunden hat. Wenigstens möchte ich so jene ägyptischen Bleitesseren deuten, deren den Nomenmünzen entsprechende Prägung ihre offizielle Herkunft anzeigt, die, wie die Aufschriften einzelner angeben, auf bestimmte Beträge ausgestellt waren und deren eine sogar das Wort *σύμβολον* in der Umschrift aufweist. (Siehe über diese allerdings meist aus der Kaiserzeit stammenden [nur wenige sind ptolemäisch] Tesseren Rostowzew, Étude sur les plombs antiques, Revue numismatique 4e Sér. III [1899] S. 22 ff. [S. 57 fl.]; Milne im P. Fay S. 71 ff. und Rostowzew, Römische Bleitesseren [russisch] S. 295—97. Sie betonen den monetären Charakter der Tesserä und sehen in ihnen offizielle Surrogate der Münzeinheit, die infolge des Mangels an kleinen Tauschmünzen entstanden seien; auf seine spezielle Erklärung gibt Rostowzew neuerdings (S. 297) nicht mehr allzuviel.) Eine der erhaltenen Bleitesserä sei hier, wo vom memphitischen Serapeum die Rede ist, besonders erwähnt, nämlich jene, welche in ihm gefunden worden ist, die Wertangabe 2 Obolen trägt und auf deren einer Seite ein Apis vor einem

Digitized by Google

Vorzeiger zum Empfang der ihm vom Staat ausgesetzten Bezüge legitimierte[1]). Wir werden also hier mit einem Dokument bekannt gemacht, das man auf eine Stufe mit der tessera frumentaria stellen darf, jenem Legitimationsdokument, welches bei der römischen frumentatio der Kaiserzeit den Kornempfängern zu ständigem Besitz übergeben worden ist[2]); ein weiterer Beleg für die Über-

---

Altar, auf deren anderer Nil und Isis abgebildet sind; veröffentlicht von Longpérier, Revue numismatique N. Sér. VI (1861) S. 407/8.

1) Vergl. zu dieser Erklärung P. Par. 22, 32 (siehe auch P. Leid. B Col. 2, 20/21), wo die „Zwillinge" die Beamten bitten, ihrem Stiefbruder bezw. der mit ihm verbündeten Mutter nichts auszuzahlen, diese Bitte wohl ein deutlicher Hinweis darauf, daß ihnen von Pachrates unter anderem auch ihr *σύμβολον* gestohlen worden ist (siehe auch Par. 23, 26 ff.); denn ohne den Verlust dieses hatten doch die „Zwillinge" die Verabfolgung ihrer Öl-*σύνταξις* durch die Regierung an ihre feindlichen Verwandten gar nicht zu befürchten. War jedoch das *σύμβολον* gestohlen, dann war allerdings die Gefahr der Auszahlung an Unberechtigte vorhanden, denn die Besitzer der *σύμβολα* brauchten die durch diese ihnen angewiesenen Bezüge nicht selbst von den Staatskassen zu holen, sondern konnten andere mit der Abholung beauftragen (P. Par. 22, 25 ff.; 23, 23 ff.).

Die Richtigkeit der Deutung des „Zwillings"-*σύμβολον* wird dadurch bestätigt, daß sich ähnliche Dokumente auch sonst im hellenistischen Ägypten nachweisen lassen. Siehe die P. Grenf. I. 21, 15 erwähnten *σύμβο(λα) σιτικὰ καὶ ἀργυ(ρικά)*, welche ein gewisser Dryton, der eine höhere Offizierstellung bekleidet hat, auf seine Kinder vererbt (126 v. Chr.); ferner die *βιοτικὰ σύμβολα* in P. Tebt. I. 52, 9/10. Die Frage nach der Bedeutung von *σύμβολον* in den ägyptischen Papyri bedarf noch der eingehenden Untersuchung; hier sei nur noch auf Stellen wie z. B. P. Lond. I. 23 (S. 37), Z. 41 u. 84 (siehe hierzu übrigens schon B. Peyron a. a. O. [vergl. I. Bd. S. 410] S. 38 ff.); 15 (S. 54), Z. 3 u. 9; P. Amh. II. 29, 8; P. Tebt. I. 121, 9 (sie alle aus ptolemäischer Zeit) hingewiesen. Die Doppelbedeutung von *σύμβολον*, Kontrollmarke und Legitimationsdokument, wird niemand verwundern, der sich der analogen Bedeutungsentwicklung bei dem mit *σύμβολον* vollständig gleichzusetzenden lat. Worte tessera erinnert; siehe Cardinali, Frumentatio in Ruggieros, Dizionario epigrafico di antichità Romane III. S. 271 ff. und Rostowzew, Römische Bleitesseren (deutsche Ausgabe) S. 12 ff.

2) Hierüber siehe Persius, Sat. V. 73; Sueton, Nero c. 11; Dig. V. 1, 52; XXXI, 49 u. 87; vergl. die Ausführungen von Cardinali a. a. O. S. 257 ff. u. 271 ff. und Rostowzew, Röm. Bleitess. (deutsche Ausgabe) S. 16 ff. In der rechtlichen Beurteilung der tesserae frumentariae (über sie siehe früher Karlowa, Römische Rechtsgeschichte II. S. 838 ff.) dürfte sicher R. gegenüber C. im Recht sein, wenn er für sie die Möglichkeit der Vererbung und Veräußerung annimmt; dies ist ja auch bei den ägyptischen *σύμβολα* möglich gewesen, für ersteres siehe P. Grenf. I. 21, für letzteres die uns bekannt gewordenen Diebstähle solcher *σύμβολα* (bei dem der Zwillinge und P. Tebt. I. 52), welche indirekt die Möglickkeit der Benutzung der Legitimationsdokumente durch andere zeigen. Der für Ägypten wohl anzunehmende frühzeitige Gebrauch von Legitimationsdokumenten und Kontrollmarken nebeneinander mahnt übrigens auch zur Vorsicht gegenüber der von Rostowzew, Röm. Bleitess. (deutsch) S. 16 ff. vertretenen Ansicht, daß in Rom das Legitimationsdokument erst weit später als die Kontrollmarke (unter Claudius) eingeführt worden sei, zumal da mir auch die m. E. unbedingt nötige Grundlage dieser Behauptung, eine Nichtbeschränkung der zum Kornempfang Berechtigten in früherer Zeit (so Rostowzew a. a. O. S. 22), gar nicht so sicher

Digitized by Google

nahme von Einrichtungen des hellenistischen Kulturkreises durch die Römer.[1])

---

erscheint. Zudem lassen sich auch sonst enge Beziehungen zwischen dem römischen und dem ägyptischen Brauch nachweisen. Denn wenn wir im Monumentum Ancyranum (gr. Text IX, 21 ff.; lat. Text III, 40 ff.) lesen, Augustus habe mitunter zur Unterstützung des Ärars aus eigenem Vermögen σειτικὰς καὶ ἀργυρικὰς συντάξεις einer großen Zahl der Empfangsberechtigten gegeben und habe sich bei deren Verteilung der tesserae bedient (über die Ergänzung des lat. Textes siehe Rostowzew a. a. O. S. 12 ff.; Cardinali a. a. O. S. 243 ff.; das einzelne hängt von dem epigraphischen Befunde ab, bei der Ergänzung von Cardinali wäre auch Übereinstimmung mit Sueton, Augustus c. 41 hergestellt), so erinnert dies lebhaft an die ägyptischen συντάξεις und die bei ihrer Austeilung gebrauchten σύμβολα. Die Übernahme des Wortes σύνταξις ist ganz begreiflich, handelt es sich doch auch in Rom um ganz bestimmte, regelmäßig vom Staat einem Teil seiner Untertanen gewährte Zuwendungen; wenn Augustus nur die Kontrollmarken und nicht auch Legitimationsdokumente erwähnt, so ist hieraus das Nichtvorhandensein der letzteren in jener Zeit nicht zu folgern, denn da er hier ja nur in Unterstützung des Senates die Verabfolgung von bereits festgelegten Zuwendungen auf sich nimmt und niemandem neue zuweist, so konnten Legitimationsdokumente von ihm gar nicht ausgegeben, also hier auch nicht erwähnt werden.

1) Die bisherige Annahme, daß für das Tesserensystem bei der römischen frumentatio der Kaiserzeit speziell die athenischen Verhältnisse vorbildlich gewesen seien (so noch Rostowzew, Röm. Bleitess. [deutsche Ausg.] S. 28 u. 38; [russ. Ausg.] S. 263 ff.), wird man aufgeben müssen, obgleich uns allerdings durch eine dem Beginn des 3. vorchristlichen Jahrhunderts angehörende eleusinische Urkunde (Dittenberger, Sylloge[2] 505) gerade für Athen das Markensystem auch für die staatliche Kornverteilung als eine ständige Einrichtung belegt ist (siehe den besonderen Beamten, ταμίας τῶν σιτωνικῶν [vergl. die römischen curatores od. praefecti frumenti dandi] und seinen γραμματεύς; es erscheint mir übrigens auf Grund des Titels dieser Beamten sehr wohl möglich, daß nicht nur die „τεταγμένοι Ἐλευσῖνι“ an der σίτου δόσις Anteil gehabt haben, sondern daß man diese als eine ganz allgemeine Institution aufzufassen hat); für das 1. Jahrhundert v. Chr. vergl. auch noch Rostowzew, Augustus und Athen, Festschrift für O. Hirschfeld S. 303 ff. Wir müssen uns daran gewöhnen, Einrichtungen gerade der hellenistischen Zeit nicht vereinzelt zu betrachten, da man für jene Epoche bereits eine weit entwickelte Kultureinheit annehmen darf. Da wir nun das Tesserensystem auch für das ptolemäische Ägypten bei ständigen Zuweisungen des Staates an bestimmte Untertanen haben nachweisen können, so erscheint es mir doch richtiger in ihm eine allgemein hellenistische Institution zu sehen und von dieser die römische abzuleiten. So wird man denn nunmehr auch die Tesseren, welche im hellenistischen Osten gefunden worden sind, ebenso wie die literarischen Nachrichten über sie (wie etwa z. B. Malalas XII. p. 289 ed. Bonn) nicht mehr als Beweise für die Übertragung eines römischen Brauches nach dem Osten (Rostowzew, Röm. Bleitess. [russisch] S. 272 nimmt z. B. nur für die Tesseren von Smyrna und Ephesus Anlehnung an den athenischen Brauch an), sondern als Zeugnisse für das Fortbestehen einer ursprünglichen Einrichtung aufzufassen haben. Gegen meine Annahme einer weiten Verbreitung des Tesserensystems bei der Verteilung von Staatszuwendungen sprechen übrigens m. E. nicht die Angaben einer vor kurzem publ. gr. Inschrift aus Samos (2. Jahrhundert v. Chr., publ. von Wiegand-Wilamowitz in Sitz. Berl. Ak. 1904. S. 917 ff.), der zufolge in Samos die staatliche Kornverteilung an die Bürger

Digitized by Google

Es bedarf nun nur noch die Frage der Untersuchung, wie sich die Aufsicht des Staates über die σύνταξις-Verwaltung des großen Serapeums gestaltet hat. Daß sie bestanden hat, würde man wohl selbst dann als sicher annehmen, wenn keinerlei Belege für sie vorhanden wären. Dies ist aber keineswegs der Fall, vielmehr enthalten die Petitionen der „Zwillinge" auch hierfür eingehendere Angaben[1]). Allerdings machen sie uns nicht mit einer der sicher periodisch erfolgten regulären Kontrollen bekannt[2]), sondern sie knüpfen an eine außerordentliche Untersuchung an, die auf Grund der Beschwerden der „διδυμαι" wegen der ihnen von dem Tempel nicht ausgezahlten ὄλυρα-σύνταξις von der Regierung angestellt wird. Auf jeden Fall darf man ihnen jedoch entnehmen — und dies ist für das Prinzip der Tempelverwaltung wichtig —, daß es auch hier für die vom Staate geübte Aufsicht besondere nur zu diesem Zwecke eingesetzte Beamte nicht gegeben hat, sondern daß bei ihr die üblichen lokalen Behörden tätig gewesen sind.

Als oberste Aufsichtsbehörde erscheint der König, beziehungsweise das königliche Kabinett[3]). Natürlich hat dieses die Prüfung

ohne Ausgabe von σύμβολα vor sich gegangen zu sein scheint. Das Tesserensystem war eben hier nicht nötig. Abgesehen von den beschränkteren Verhältnissen ermöglichte auch der festgesetzte Verteilungsmodus (siehe Z. 53 ff.) und vor allem die Zuteilung des Getreides an alle Bürger ohne Ausnahme das Fehlen von Tesseren. Übrigens glaube ich, daß auch die römische frumentatio sich nur so lange ohne tesserae beholfen hat, als diese Voraussetzungen auch für sie zutrafen. Insofern halte ich Rostowzews, Röm. Bleitess. (deutsch) S. 22 Ansicht, die tesserae seien in Rom erst ungefähr zur Zeit des Augustus eingeführt worden, nicht für sicher. Ich muß mich hier mit diesen wenigen Andeutungen begnügen. Immerhin scheint mir die von Wilamowitz, Sitz. Berl. Ak. 1904. S. 930 ausgesprochene Behauptung, man müsse die staatliche Kornverteilung in Rom als eine Nachahmung eines hellenistischen Brauches ansehen, durch meine Ausführungen eine weitere Stütze erfahren zu haben (Cardinalis a. a. O. S. 313—15 Anschauung, ebenso wie die von Francotte, Le pain à bon marché et le pain gratuit dans les cités grecques in Mélanges Nicole S. 135 ff. (bes. S. 154) hierüber kann ich nicht billigen). Es verdienten auch einmal die Nachrichten der Schriftsteller über die ältere römische frumentatio eine kritische Durchsicht. Ich gedenke übrigens auf diese wichtige Frage noch einmal im großen Zusammenhange zurückzukommen.

1) Zu dem folgenden sei auch auf die Feststellungen Lumbrosos, Recherches S. 346/47 und Kenyons, P. Lond. I. S. 3 ff. verwiesen.

2) Belege für diese reguläre Kontrolle liegen bisher nicht vor, da jedoch eine solche für die Verwaltung derjenigen Tempelkassen und -magazine nachzuweisen ist, welche die von der σύνταξις getrennt verwalteten, eigentlichen Tempeleinnahmen aufnahmen, so ist wohl die Folgerung ganz berechtigt, daß sie auch für die σύνταξις bestanden hat, die ja doch den Tempeln nicht zu eigenem Verbrauch, sondern nur zur Verwaltung übergeben worden ist.

3) P. Par. 26; P. Vat. V. 602; P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 4/5 (= 24 Verso [S. 26], Z. 4/5); 41 Verso (S. 28), Z. 2/3; P. Leid. B. Der letztere Papyrus ist besonders wichtig. In ihm bitten die „Zwillinge" gleichzeitig um die Verabfolgung

Digitized by Google

der Beschwerden der „Zwillinge" nicht selbst vorgenommen, sondern in seinem Namen hat es den lokalen Beamten des memphitischen Gaues obgelegen, die Untersuchung einzuleiten. Ob sich auch der Stratege von Memphis hieran beteiligt hat, ist nicht sicher. Die „Zwillinge" bitten allerdings in ihren Petitionen an den König den Strategen mit der Untersuchung zu betrauen[1]), doch besitzen wir keinen Anhaltspunkt, ob man diesem Wunsche nachgekommen ist. Es scheint vielmehr, als ob die einleitenden Schritte direkt durch den Vorstand der Gaufinanzverwaltung, den lokalen διοικητής erfolgt sind.[2]) Im übrigen dürfte dieser jedoch in der ganzen Angelegenheit aktiv nicht tätig gewesen zu sein, die Fäden der Untersuchung sind vielmehr in der Hand seines Delegierten, des ὑποδιοικητής[3]), zusammengelaufen. An diesen sind darum auch die meisten Petitionen der „Zwillinge" gerichtet[4]), er soll, wie sie bitten, dem Vorsteher des großen Serapeums den Befehl erteilen, ihnen ihr Gehalt auszuzahlen (P. Dresd. Verso), beziehungsweise einen seiner Unterbeamten beauftragen, die nötigen Schritte gegen die schuldigen Priester zu tun[5]), und von ihm wird denn auch die Spezialuntersuchung angeordnet.

Bei ihr finden wir einmal im Auftrage des ὑποδιοικητής einen der ihm unterstellten ἀντιγραφεῖς, d. h. einen Kontrolleur tätig.[6])

---

der Brot- und der Ölrückstände. Als darauf die Prüfung der Berechtigung ihrer Ansprüche angeordnet wird, werden mit ihr trotz des rechtlich verschiedenen Charakters der beiden Forderungen dieselben Beamten betraut, wohl der beste Beweis, daß es besondere Beamte zur Beaufsichtigung der Tempelverwaltung nicht gegeben hat. Wir können deshalb m. E. auch die übrigen auf die Prüfung der Ölforderungen sich beziehenden Nachrichten bei der Feststellung des Instanzenganges, der bei Erledigung der ὄλυρα-Petitionen innegehalten worden ist, eventuell zur Ergänzung heranziehen.

1) P. Par. 26, 39 ff; P. Leid. B Col. 3, 1/2; vergl. auch P. Par. 22, 30 ff.; 29, 19 ff.

2) Siehe P. Lond. I. 17 (S. 10) S. 29 ff., wo ein Unterbeamter der Finanzverwaltung davon spricht, daß der König eine Petition der „Zwillinge" dem διοικητής übersandt habe; siehe ferner P. Leid. B Subscriptio III, der man wohl das Gleiche entnehmen darf (vergl. P. Par. 25, 16 ff.).

3) Daß der διοικητής die ganze Angelegenheit direkt dem ὑποδιοικητής übertragen hat, ergibt sich aus der Vergleichung von Subscriptio IV mit Subscriptio III von P. Leid. B; siehe auch P. Lond. I. 17 (S. 10), Z. 31 ff.

4) P. Lond. I. 35 (S. 24) (= 24 Verso [S. 26]); 41 Verso (S. 28); P. Par. 27 (= 28; P. Leid. E_2; P. Mil.); P. Dresd. Verso; P. Vat. V. S. 602 u. S. 603.

5) Siehe etwa P. Par. 27, 9 (= 28, 8; P. Leid. E_2, 11; P. Mil.); P. Vat. V. S. 602; vergl. auch P. Par. 26, 41.

6) Siehe P. Leid. B Subscriptio V; vergl. ferner seine Tätigkeit bei der Prüfung der Ölforderungen der „δίδυμαι", wo er verschiedene Male in Aktion tritt, um festzustellen, was den „Zwillingen" wirklich geschuldet wird (siehe vor allem P. Par. 25; P. Lond. I. 17 [S. 10], Z. 12 u. 32 ff.; P. Leid. D_2 (= P. Lond. I. 34 [S. 17], Z. 5 ff.) u. P. Par. 30 Subscriptio). Diese hier uns bezeugte Tätigkeit als Rechnungsprüfer scheint mir für die Richtigkeit der Ausführungen im Text (im folgenden) zu sprechen.

Digitized by Google

Von ihm dürfte wohl jener Bericht über die Anzahl der von der Priesterschaft den „Zwillingen“ geschuldeten Brote (P. Lond. I. 18 [S. 12]) herrühren. Er zeigt uns deutlich, mit welcher Sorgfalt derartige Prüfungen vorgenommen worden sind, denn um ihn anfertigen zu können, hat der Verfasser für einen Zeitraum von ungefähr 2½ Jahren die Tempelrechnungen Tag für Tag durchgesehen.

In dem ἐπιμελητής hat man alsdann wohl den Beamten zu sehen, dem es obgelegen hat im Anschluß an den günstigen Bescheid des ἀντιγραφεύς die Angelegenheit der „Zwillinge“ endgiltig zu regeln. Wenigstens erfahren wir von ihm, daß auch ihm das Recht zugestanden hat, dem ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν in Sachen der σύνταξις-Verwaltung Befehle zu erteilen[1]), und die Unterschrift des einen der die Θlyraforderungen betreffenden Papyri (P. Mil. Verso) macht uns denn auch mit einer Anweisung des ὑποδιοικητής bekannt, welche den ἐπιμελητής zum Vorgehen gegen die Priesterschaft des Serapeums auffordert. Vorgesetzter des ἀντιγραφεύς ist übrigens der ἐπιμελητής jedenfalls nicht gewesen, es sind vielmehr beide als offenbar ganz von einander unabhängige Unterbeamte des ὑποδιοικητής aufzufassen.[2]) Die Stellung des ἐπιμελητής ist leider nicht genauer charakterisiert[3]),

1) Siehe P. Par. 26, 46, auch 31, 6; 27, 19 ff. (= 28, 9 ff.; P. Mil.); P. Vat. V. S. 602.

2) Lumbroso, Recherches S. 347 faßt den ἀντιγραφεύς als Untergebenen des ἐπιμελητής auf, ohne jedoch einen stichhaltigen Grund anzuführen. So ist kein Beleg vorhanden, daß der ἐπιμελητής das Recht hatte, dem ἀντιγραφεύς irgendwelche Befehle zu erteilen; beide verkehren gar nicht miteinander, sondern ein jeder von ihnen nur mit dem ὑποδιοικητής. Wenn in P. Par. 22, 31 ff. der ἐπιμελητής vor dem ἀντιγραφεύς genannt wird, so ist das vielleicht ganz zufällig, jedenfalls jedoch wohl kein Anlaß in dem zuerst genannten gleich den Vorgesetzten zu sehen, zumal da an dieser Stelle außer den beiden Unterbeamten als Beteiligter an der Untersuchung der Beschwerden der „Zwillinge“ nur noch der Stratege erwähnt wird, also von einer Anführung der verschiedenen, für die Untersuchung in Betracht kommenden Instanzen der Reihe nach gar nicht die Rede sein kann. Direkt falsch ist es alsdann, wenn sich Lumbroso auch auf P. Par. 31, 26 ff. stützt; er hält offenbar die hier genannten „παρὰ Δωρίωνος (ihn setzt er dem ἀντιγραφεύς gleich) γραμματεῖς“ für Angestellte der Magazinverwaltung, in welchem Falle es sich allerdings um Untergebene des ἐπιμελητής handeln würde. Irregeleitet ist Lumbroso jedenfalls durch die verworrenen Angaben der Zwillinge; wie uns nämlich P. Lond. I. 27 (S. 14) Z. 2 (= P. Lond. I. 31 [S. 15], Z. 7) deutlich zeigt, sind unter ihnen Beamte der königlichen τράπεζα zu verstehen, und wir besitzen keinen Anhaltspunkt, daß Mennides auch für die τράπεζα zuständig gewesen ist. Zudem ist es ja auch überaus zweifelhaft, ob der hier genannte τραπεζίτης Dorion mit dem ἀντιγραφεύς Dorion identisch gewesen ist; im allgemeinen dürfte wohl eine Vereinigung der beiden Ämter nicht stattgefunden haben, wenn sie uns auch einmal bezeugt ist (siehe P. Leid. L Col. 2, 7).

3) Kenyon, P. Lond. I. S. 3 bezeichnet den ἐπιμελητής Mennides als „overseer of the Serapeum“; zu dieser falschen Bezeichnung ist er offenbar durch die Angaben von P. Leid. E_2, 11/12 verleitet worden, wo Mennides den Titel „ἐπι-

Digitized by Google

doch ist es wohl auf Grund des über seine Tätigkeit Bekanntgewordenen gestattet in ihm etwa einen Oberaufseher der memphitischen Regierungsmagazine zu sehen.[1])

Die eben geschilderten groben Unregelmäßigkeiten in der *σύνταξις*-Verwaltung des großen Serapeums sind natürlich kein erfreuliches Zeichen, doch muß man sich hüten, aus ihnen etwa Schlüsse auf die Allgemeinheit zu ziehen. Auch in der bestgeleiteten Verwaltung können sich einmal Mißstände zeigen, und außerdem ist bei der Beurteilung des ganzen Falles zu berücksichtigen, daß die „Zwillinge" bezw. ihr Anwalt Ptolemaios das Bild mit den schwärzesten Farben gemalt haben werden.[2])

Außer für das große Serapeum bei Memphis sind uns über die *σύνταξις*-Verwaltung noch einiger anderer Heiligtümer einzelne Mitteilungen erhalten, die an sich zwar nicht viel Neues bringen, die aber immerhin recht wertvoll sind, da durch sie allgemeine Feststellungen ermöglicht werden.

So besitzen wir ein aus der Zeit des 8. Ptolemäers stammendes

---

μελητὴς τῶν ἱερῶν" führt. Wie P. Par. 27, 9 ff. (= 28; P. Mil.) jedoch zeigt, ist dieser Titel falsch, durch Verschreibung entstanden, indem einige Zeilen der Vorlage von dem Abschreiber ausgelassen worden sind. Übrigens ist dies schon von Leemans, P. Leid. I. S. 16 gegenüber Reuvens richtig erkannt worden.

1) Siehe vor allem P. Lond. I. 17 (S. 10) und 20 (8), Z. 25 ff.; ferner Stellen wie P. Lond. I. 21 (S. 12), Z. 13 ff.; 19 (S. 16); 33 (S. 19), Z. 9 ff. (= P. Par. 33, 8 ff.); P. Par. 22, 31; 25, 10 ff.; 29, 20; 30, 21 ff. (= P. Leid. D_1, 17; E_1; P. Dresd.); 31. Der letztere Papyrus erscheint mir für die Beurteilung des Amtscharakters des *ἐπιμελητής* wieder besonders wichtig. In ihm beschweren sich nämlich die „Zwillinge" direkt beim *ἐπιμελητής*, daß sie die von ihm für sie ausgesetzten Metretai Sesamöl aus den staatlichen Magazinen nur zum Teil erhalten hätten und bitten ihn die volle Auszahlung des ihnen Zustehenden zu veranlassen. An und für sich folgt hieraus allerdings noch nicht mit Sicherheit, daß Mennides das direkte Haupt der memphitischen Magazinverwaltung gewesen ist, so gut wie sicher wird diese Folgerung jedoch wohl dadurch, daß P. Par. 31 die einzige der Petitionen der „Zwillinge" ist, die nicht an den König oder an den Unterchef der Gaufinanzverwaltung, sondern an einen Unterbeamten gerichtet ist. Denn es erscheint mir selbstverständlich, daß, wenn einmal außergewöhnlicher Weise die „*δίδυμαι*" einen Unterbeamten um Auszahlung aus den Magazinen angehen, sie sich alsdann auch an denjenigen gewandt haben werden, der über diese speziell zu verfügen hatte, d. h. eben an den Vorstand der *θησαυροί*. Nach alledem ist der *ἐπιμελητής* Mennides etwa mit Staatsbeamten, wie den durch P. Oxy. I. 43 Recto Col. 3, 11 genannten *ἐπιμεληταὶ ἀχύρου*, dem *ἐπιμελητὴς χόρτου* in Ostr. Fay. 19 und den *ἐπιμεληταὶ βαλανείου* in P. Amh. II. 64, 12 ungefähr auf eine Stufe zu stellen. Siehe auch den P. Tebt. I. 17 erwähnten *ἐπιμελητής*.

2) Es sei auch darauf hingewiesen, daß den „Zwillingen" von der Priesterschaft ein Teil der von ihnen beanspruchten *ὅλυρα-σύνταξις*, nämlich der für bestimmte Dienste am Asklepieum ausgesetzte, als ihnen nicht zukommend — allerdings wohl unberechtigter Weise — offiziell bestritten worden ist. Er scheint stets einem anderen Priester ausgezahlt worden zu sein; von Unterschlagung kann jedenfalls hier nicht die Rede sein (siehe P. Lond. I. 41 Recto [S. 27]).

Digitized by Google

Dokument, das von der Auszahlung eines Teiles der *σύνταξις ἀργυρική* an das Amonsheiligtum in Theben handelt.[1]) Das Geld ist von der königlichen *τράπεζα* dem Tempelvorsteher und dem *ἱερογραμματεύς* (siehe Bd. I. S. 40, A. 1) übergeben worden.[2]) Also auch hier ist die *σύνταξις* ebenso wie im großen Serapeum nicht direkt, sondern durch Vermittlung des Tempelvorstandes an die Tempelkasse abgeführt worden. Denn es scheint mir vollständig ausgeschlossen zu sein, daß etwa der Oberpriester persönlich die Kasse geführt hat[3]); ihm wird jedenfalls nur die Oberaufsicht zugefallen sein. Auch für das Heiligtum des Petesuchos und Pnepheros zu Karanis bezeugt uns ein dem Ende des 2. nachchristlichen Jahrhunderts angehörender Papyrus, daß auch hier die Priestersyntaxis dem Tempelvorstand, den sechs leitenden Priestern (siehe Bd. I. S. 48/49), von der Regierung ausgehändigt worden ist[4]), und so wird man wohl das Richtige treffen, wenn man annimmt, daß die Vermittlung des Verkehrs der *σύνταξις*-Verwaltung der Heiligtümer mit den staatlichen Beamten offiziell stets der Leitung der Tempel obgelegen hat, während besondere, von ihr abhängige Personen mit der Vornahme der Geschäfte dieses Verwaltungszweiges betraut gewesen sind.

Über die bei der Führung dieser Geschäfte beobachteten Formalitäten läßt sich übrigens auch eine allem Anschein nach allgemeingiltige Feststellung treffen. Wie eben erwähnt, ist dem Amonstempel

1) Siehe gr. P. Par. bei Revillout, Mélanges S. 327; daß hier nur ein Teil der dem Amonstempel zustehenden *σύνταξις* zur Auszahlung gelangt ist, dafür siehe Bd. I. S. 372.

2) Es handelt sich in diesem Dokument etwa nicht um die direkte Auszahlung der diesen beiden Priestern zustehenden *σύνταξις* durch die Regierung an sie; denn es ist ausdrücklich von der *σύνταξις* „*τοῦ ἱεροῦ*“ die Rede und außerdem ist auch, was doch in diesem Falle hätte unbedingt erfolgen müssen, die ausgezahlte Summe nicht spezialisiert für die beiden Empfänger angegeben.

3) Man könnte vielleicht geneigt sein die Nennung des *ἱερογραμματεύς* in diesem Dokument dadurch zu erklären, daß man in ihm denjenigen zu sehen hat, dem speziell die *σύνταξις*-Verwaltung im Amonstempel unterstanden hat; irgend ein Beweis hierfür läßt sich jedoch für diese Vermutung nicht erbringen, die Nennung kann auch aus anderen Gründen erfolgt sein.

4) Siehe B. G. U. III. 707. Auch hier kann es sich nicht um die Auszahlung der den „*ς ἱερέων*“ persönlich zukommenden *σύνταξις* handeln, denn gleichzeitig mit ihr quittieren die Priestervorsteher über die ihrem Heiligtum verabfolgte staatliche Kultbeisteuer (siehe Bd. I. S. 384/85). Es scheint mir nun ganz ausgeschlossen zu sein, daß für zwei Zahlungen von so ganz verschiedenem Charakter eine gemeinsame Quittung ausgestellt worden wäre, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß über die privaten Charakter tragende Zahlung 6 Empfänger zugleich quittiert hätten. Wenn wir also in der Quittung (Z. 8 ff.) eine Ausdrucksweise wie „*τὸ [ἐ]πιβάλλον ἡμῖν μέρος ὑπὲρ ἀργυρικῆς συντάξεως*“ finden, so ist *ἡμῖν* offenbar nicht rein persönlich zu fassen; da ja hier die Vertreter der Priesterschaft quittieren, so wird man *ἡμῖν* sowohl auf sie selbst, wie auf die durch sie vertretene Priesterschaft beziehen dürfen.

Digitized by Google

nur ein Teil der ihm zukommenden *σύνταξις* ausgezahlt worden, die Regierung hat also die *σύνταξις* an das Heiligtum in Raten abgeführt, und dem entsprechend muß man auch den Priestern ratenweise ihr Gehalt verabfolgt haben. Da nun die gleiche Form der Auszahlung des staatlichen Priestergehaltes an seine Empfänger auch für das große Serapeum nachzuweisen war (siehe Bd. II. S. 130), und da außerdem für ihre Anwendung schon an und für sich sehr viel spricht, so halte ich es für recht wahrscheinlich, daß man sich ihrer auch sonst im allgemeinen bedient haben wird. Mit dieser Annahme läßt es sich übrigens sehr wohl vereinigen, daß von Priestern eines Ptahtempels in Alexandrien einmal (3. Jahrhundert n. Chr.) über den Empfang der *σύνταξις* für ein ganzes Jahr quittiert worden ist[1]); denn da es sich hier außergewöhnlicher Weise um die Auszahlung des Gehaltes für das verflossene Jahr, also um die Verabfolgung von Rückständen handelt[2]), so ist es ganz begreiflich, daß man in diesem Falle das System der Ratenzahlung nicht angewandt hat.

Dem gegenüber ist eine sichere Feststellung nicht möglich, ob auch von der Regierung die *σύνταξις* den Tempeln im allgemeinen in Raten oder ob gleich der ganze Jahresbetrag übergeben worden ist; denn während bei dem Amonstempel und vielleicht auch bei dem großen Serapeum der erstere Zahlungsmodus innegehalten worden ist, scheint man dem Heiligtum von Karanis gegenüber den letzteren befolgt zu haben.[3]) Über den Verkehr zwischen Regierung und Tempeln ist außerdem nur noch eine Nachricht und zwar aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. erhalten; sie bezeugt uns für das Ptahheiligtum zu Memphis und seine Dependenztempel, daß der Staat hier ebenso wie im großen Serapeum die *σύνταξις* nicht an die Einzeltempel, sondern sie für alle zusammen an die Oberleitung abgeführt hat, der dann die Verteilung an die Kassen der einzelnen Heiligtümer obgelegen hat. Wir finden also, daß dieselbe Auszahlungsform sich mehrere Jahrhunderte hindurch erhalten hat, und dies scheint mir ein ziemlich sicherer Beweis dafür zu sein, daß wir in ihr eine allgemeiner verbreitete Verwaltungsmaxime zu sehen haben.

Nach alledem sind wir zwar über manche Einzelheiten der Geschäftsführung der *σύνταξις*-Verwaltung der Tempel nur ungenügend

1) P. Berl. + P. Petersb., veröffentlicht von Wilcken, Hermes XXII (1887) S. 143; vergl. hierzu übrigens Bd. II. S. 127.

2) Daß das Priestergehalt, wie ganz natürlich, in der Regel für das laufende Jahr gezahlt worden ist, zeigen uns deutlich die Zwillingspapyri des Serapeums u. B. G. U. III. 707, 11.

3) In der von der Tempelleitung über den Empfang der *σύνταξις* ausgestellten Quittung (B. G. U. III. 707) begegnet zwar der Ausdruck (Z. 8 ff.): *τὸ [ἐ]πιβάλλον ἡμῖν μέρος ὑπὲρ ἀργυρικῆς συντάξεως τοῦ ἐνεστῶτος κ ∟*, doch soll jedenfalls „*μέρος*“ hier nicht eine Ratenzahlung anzeigen, sondern ist mit „Anteil“ zu übersetzen.

Digitized by Google

unterrichtet, aber wir können doch immerhin auf Grund der uns bekannt gewordenen Nachrichten die Behauptung aussprechen, daß die Verwaltung der den Tempeln überwiesenen σύνταξις wohl durchweg in der Hand der Priesterschaft, bezw. ihrer Angestellten gelegen hat, während dem Staat nur das Aufsichtsrecht zugestanden hat.

Daß die eben gekennzeichneten Grundzüge der σύνταξις-Verwaltung auch in der Verwaltung der übrigen Tempeleinnahmen und -ausgaben, die ja getrennt von der σύνταξις verwaltet wurden (siehe Bd. II. S. 125/26), stets in Geltung gewesen sind, ist schon an und für sich recht wahrscheinlich[1]) und ist außerdem auch aus den allerdings ziemlich vereinzelten Angaben über diesen Zweig der Tempeladministration zu entnehmen.

Eine solche Angabe, und zwar eine allgemeiner Natur bietet uns einmal Clemens Alexandrinus (Strom. VI. p. 758 ed. Potter), dem zufolge der προφήτης „τῆς διανομῆς προσόδων ἐπιστάτης“ gewesen sein soll. Man wird wohl der Nachricht des Kirchenvaters Glauben schenken dürfen, jedoch muß man dabei den von ihm begangenen prinzipiellen Irrtum, daß die Propheten die oberste Stellung in der ägyptischen Hierarchie eingenommen haben, berücksichtigen (siehe hierzu Bd. I. S. 44/45 u. 80), und muß demgemäß den hier genannten προφήτης allgemeiner als den Tempelvorstand auffassen. Die Richtigkeit dieser Auffassung scheint mir P. Amh. II. 35 zu bestätigen, der uns zugleich, da er ja der ptolemäischen Zeit angehört, die Zustände der römischen Epoche als Fortsetzung der früheren erkennen läßt. Ihm zufolge hat nämlich der Tempelvorsteher (λεσώνης) des Soknopaiostempels in einem Vertrage mit den ἱερεῖς des Heiligtumes auf sein Verfügungsrecht über einen bestimmten Teil der Tempeleinnahmen zu Gunsten der ἱερεῖς verzichtet (siehe hierzu Bd. I. S. 281, A. 1 u. Bd. II. S. 38, A. 5), an und für sich muß ihm also, da der Verzicht vertragsmäßig festgelegt wird, das offizielle Verfügungsrecht über die Einnahmen zugestanden haben.[2])

Die Worte des Clemens wird man wohl einmal dahin interpretieren dürfen, daß der Leitung der Tempel die Balancierung der Einnahmen und der Ausgaben, d. h. die Feststellung des Etats zugefallen ist. Wenn auch eine Reihe Einnahme- und Ausgabeposten sich oft längere Zeit ziemlich unverändert erhalten haben werden[3]),

1) Es sei hierzu darauf hingewiesen, daß, wie ja schon öfters bemerkt, die σύνταξις den Tempeln nicht zur freien Verfügung, sondern nur zur Verwaltung vom Staate übergeben worden ist; wenn nun schon die Verwaltung einer derartigen Einnahme durchweg in der Hand der Priesterschaft gelegen hat, so darf man natürlich für die anderen Einnahmen der Tempel das Gleiche mit um so größerem Rechte annehmen.

2) Siehe hierzu auch P. Tebt. I. 5, 57 ff.

3) So hat z. B. am Soknopaiostempel der Prophet des Suchos mehrere

Digitized by Google

so wird doch diese Aufgabe an jedem einigermaßen größeren Tempel infolge der so überaus verschiedenartigen und z. T. sicher alljährlich auch recht ungleichmäßigen Einnahmen und Ausgaben des Tempelhaushaltes schwierig und umfassend gewesen sein. Daß sie nicht immer ganz befriedigend gelöst worden ist, zeigen uns die erhaltenen Rechnungen des Soknopaiostempels und des Heiligtums des Jupiter Capitolinus, denen zufolge beide mit Steuerrückständen zu kämpfen hatten.[1]) Übrigens darf man das Vorhandensein von solchen Rückständen durchaus nicht etwa gleich als Beleg für eine wirtschaftlich unrationelle Führung der Verwaltung ansehen; es kann sie z. B. ebensogut augenblickliches wirtschaftliches Mißgeschick hervorgerufen haben. Denn andererseits bietet uns gerade die Abrechnung des Jupitertempels Gelegenheit, die Sorgfalt und Sparsamkeit seiner Finanzwirtschaft zu erkennen. So sind bei Tempelbauten die alten Ziegeln, soweit sie noch brauchbar waren, wieder verwandt worden[2]), von einer Maschinerie hat man, als man sie nicht mehr gebrauchte, die eisernen Bestandteile, die offenbar das allein Wertvolle an ihr darstellten, zu Gelde gemacht[3]), und in Monaten, in denen wenig Einnahmen zu erwarten waren, hat es der Oberpriester verstanden, die Geldausgaben auf das unbedingt Notwendige, die Kultkosten und die Löhnung der Tempelbeamten zu beschränken (B. G. U. II. 362 Col. 3 u. 4).

Was diejenigen Tempel anbelangt, in denen sich mehrere Priester in die Leitung geteilt haben, so scheinen an ihnen aus den Mitgliedern des leitenden Priesterkollegiums ebenso wie für die Verwaltung des Besitzes, so auch für die der Finanzen besondere Dezernenten bestellt worden zu sein; wenigstens möchte ich derartig die sich mitunter bei Tempelzahlungen zur Bezeichnung der Zahler findende Formel „X. Y. *καὶ* U. Z. *καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς*“ deuten.[4])

Jahre hindurch ein Gehalt von gleicher Höhe erhalten (B. G. U. I. 149, 3/4; 337, 16; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74); an demselben Heiligtum hat sich ferner die tagtäglich den amtierenden Priestern gewährte *ἁγνεία*-Sportel in Höhe von 1 Artabe Weizen (B. G. U. I. 1, 17/18; 149, 6/7; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 75) und die besondere Festsportel pro Tag in Höhe von 4 Artaben Weizen (B. G. U. I. 1, 19 ff.; 149, 8 ff.; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 76) gleichfalls einige Jahre hindurch nicht geändert.

1) Siehe für den Soknopaiostempel: B. G. U. I. 1, 15/16 (vergl. die Bemerkungen hierzu im I. Bd. S. 37, A. 3) und für den Jupitertempel: B. G. U. II. 362, frg. 1, 6; p. 6, 12 u. öft., in frg. 1, 3 werden sogar zweijährige Steuerrückstände erwähnt (vergl. hierzu Bd. II. S. 5).

2) B. G. U. II. 362, p. 8, 9/10, siehe hierzu die Erklärung Wilckens a. a. O. Hermes XX (1885) S. 471.

3) B. G. U. II. 362, p. 6, 2 ff.; siehe zu dieser Stelle Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 467.

4) P. Amh. II. 119; auch wohl B. G. U. I. 199 Recto, Z. 11 ff. (vergl. Bd. I. S. 32, A. 6) (Soknopaiostempel); P. Lond. II. 347 (S. 70) (der Name des Tempels ist nicht angegeben, sicher ein Faijûmheiligtum, vielleicht das des Soknopaios);

Digitized by Google

Im allgemeinen wird wohl die Tempelleitung die „*διανομὴ τῶν προσόδων*“ nicht allein erledigt haben, sondern sie wird hierbei von ihren priesterlichen oder laikalen Untergebenen unterstützt worden sein.[1]) Allerdings läßt sich hierfür bisher nur ein Beleg anführen; im Dekret von Kanopus finden wir nämlich die Bestimmung (Z. 71ff.), daß die *βουλευταὶ ἱερεῖς* (siehe Bd. I. S. 37/8) die Höhe der Bezüge der Töchter der Phylenpriester je nach den verfügbaren Mitteln der Heiligtümer festsetzen sollten.

Inwieweit sich der Tempelvorstand abgesehen von der Oberleitung auch an den Einzelheiten der Verwaltung der Tempeleinnahmen und -ausgaben (natürlich mit Ausschluß der *σύνταξις*) aktiv beteiligt hat, ist schwer zu entscheiden, da nur sehr wenige Nachrichten hierfür vorliegen. Eine von ihnen, ein Kaufkontrakt aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. (P. Oxy. II. 242), berichtet uns von der direkten Beteiligung des Tempelvorstandes an den eigentlichen Kassengeschäften; ihr zufolge haben nämlich die mit der Leitung des Serapeums in Oxyrhynchos beauftragten Priester zugleich mit dem von ihnen vorgenommenen Grundstückskauf auch die für diesen zu entrichtenden Gebühren des *ἐγκύκλιον* (siehe hierzu Bd. II. S. 57) bei dem zuständigen staatlichen Beamten erlegt. In einem anderen Belege handelt es sich um die persönliche Empfangnahme einer Summe durch die leitenden Priester des Heiligtums von Karanis, die diesem vom Staat ausgezahlt wird (B. G. U. III. 707, 2. Jahrhundert n. Chr.). Man könnte alsdann geneigt sein als weitere hier in Betracht kommende Belege noch jene Abrechnungen römischer Regierungsbeamten anzuführen, in denen sich die Bemerkung findet, daß der Soknopaiostempel „*διὰ τῶν ἱερέων πρεσβυτέρων*“ seine Steuern bezahlt hat[2]), ebenso auch jene Steuerquittung aus römischer Zeit, in der als Zahler von Tempelabgaben ein Oberpriester — sein Name ist nicht genannt — angegeben wird.[3]) Es ist jedoch meines Erachtens nicht ganz sicher, ob man diese Angaben ihrem Wortlaut entsprechend auffassen darf. Wir besitzen

---

alle Beispiele aus dem 2./3. Jahrhundert n. Chr. Für die Berechtigung diese Formel auf das leitende Priesterkollegium zu beziehen ist B G. U. I. 296 zu vergleichen, wo nebeneinander durch *καί* verbunden die leitenden Priester, die nur durch Nennung ihres Namens mit Hinzufügung des Attributs „*οἱ πέντε*“ gekennzeichnet sind, und die „*λοιποὶ ἱερεῖς*“ genannt sind. Siehe auch P. Lond. II. 357 (S. 165), Z. 10/11, wo eine Kassenangelegenheit einem *ἡγούμενος τῶν ἱερέων* des Soknopaiostempels zur Erledigung übergeben wird (Zeit: Anfang des 1. nachchristlichen Jahrhunderts), vergl. im folg. S. 145; da damals schon ein leitendes Priesterkollegium dem Heiligtum vorstand, so hat man in diesem *ἡγούμενος* offenbar den Dezernenten des Finanzressorts zu sehen.

1) Die P. Tebt. I. 5, 58 genannten *προεστηκότες τῶν ἱερῶν* helfen uns leider auch nicht weiter, da keine spezielleren Angaben gemacht werden.

2) B. G. U. II. 392 Col. 2, 6 ff. u. 639 Col. 2, 40 ff., vergl. hierzu Bd. I. S. 305; siehe ferner auch B. G. U. I. 199 Recto, Z. 11 ff.

3) B. G. U. I. 292, vergl. hierzu Bd. II. S. 53, A. 3.

Digitized by Google

nämlich einige Quittungen aus ptolemäischer und römischer Zeit, in denen auch über die Entrichtung von Tempelabgaben an den Staat — es handelt sich um Faijûmheiligtümer — quittiert ist, und in denen zur Bezeichnung des Zahlers die Formel „X. Y. (*καὶ* U. Z.) *καὶ οἱ* (*λοιποὶ*) *ἱερεῖς*" (vergl. zu ihr vorher S. 141) angewandt worden ist[1]), oder in denen als Zahler einfach die *ἱερεῖς* des betreffenden Tempels genannt sind (P. Fay. 18).[2]) Daß diese Quittungen nicht wörtlich gedeutet werden dürfen, ist selbstverständlich. Es erscheint mir nun sehr wohl denkbar, daß ebenso wie sie auch die oben angeführten Urkunden zu beurteilen sind, d. h. daß man auch in den in diesen als Zahler genannten Personen nicht die wirklichen Zahler zu sehen hat, sondern nur diejenigen, die zur Leistung der betreffenden Zahlung verpflichtet waren; die Nennung des Tempelvorstandes würde alsdann anstatt der des Tempels erfolgt sein, wobei man die Erwähnung der wirklichen Ablieferer der Zahlung als von geringerer Wichtigkeit nicht für nötig gehalten hat.[3])

Auf Grund dieser wenigen, dazu z. T. nicht einmal sicher zu deutenden Angaben ist eine prinzipielle Feststellung über die aktive Beteiligung des Tempelvorstandes an den einzelnen Kassengeschäften nicht möglich; übrigens dürfte wohl auch überhaupt der Grad seiner Anteilnahme in den verschiedenen Tempeln und zu verschiedenen Zeiten ganz ungleich gewesen sein. Wir müssen uns eben damit begnügen konstatieren zu können, daß die leitenden Priester mitunter auch ihre eigenen Kassenbeamten gewesen sind, wobei man es wohl als eine durchaus sichere Voraussetzung bezeichnen darf, obgleich merkwürdigerweise bisher bestimmte Belege hierfür nicht vorliegen, daß neben dem Tempelvorstande an den für die eigentlichen Tempeleinnahmen bestimmten Kassen und Magazinen im allgemeinen noch besondere Kassenbeamte — Priester oder Laien — tätig gewesen sein werden[4]); denn es ist nicht glaubhaft, daß die Tempelleitung diese Kassen-

1) P. Lond. II. 347 (S. 70) u. P. Amh. II. 119 (zwei Namen); etwa auch P. Amh. II. 60 (ein Name, vergl. die Erklärung dieses Papyrus Bd. II. S. 102, A. 2); auf eine Stufe mit ihm ist P. Amh. II. 59 zu stellen.

2) Mit der obigen Vermutung ließe es sich auch gut vereinen, daß in der auf den *ἀρχιερεύς* ausgestellten Quittung der Name des *ἀρχιερεύς* nicht genannt ist. Das in den Kassenbüchern der Regierung bei der Zahlung der *ἱερεῖς πρεσβύτεροι* stehende „*διά*" könnte allerdings auf den ersten Blick als nur mit wirklicher Zahlungslegung durch die leitenden Priester vereinbar erscheinen, doch ist bei ihm in Betracht zu ziehen, daß es schon deswegen gesetzt werden mußte, um die Auffassung der Zahlung als Privatzahlung der Priester unmöglich zu machen.

3) Im Anschluß hieran sei auf P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 23 (= tab. 11 N. 22, siehe tab. 12 N. 28) hingewiesen, in dem auch als Ausführer eines mit der Kassenverwaltung in Verbindung stehenden Geschäftes einfach die *ἱερεῖς* genannt sind (Soknopaiostempel, Beginn des 1. Jahrhunderts n. Chr.).

4) Sehr zweifelhaft ist es, ob man die beiden in P. Fay. 51 (2. Jahrhundert

Digitized by Google

geschäfte, die doch bei den meisten Heiligtümern infolge der mannigfachen Einnahmen und Ausgaben ganz umfangreich gewesen sein müssen[1]), allein ohne feste Gehilfen erledigt hat, während ihr ja bei denen der σύνταξις-Verwaltung solche sicher zur Seite gestanden haben. Natürlich werden die Kassenbeamten kein selbständiges Verfügungsrecht besessen haben, sondern sie werden von den Dispositionen des Tempelvorstandes abhängig gewesen sein.

Über die Formalien, unter denen sich der Geschäftsgang an den Tempelkassen und -magazinen vollzogen hat, ist uns bisher nichts Näheres bekannt geworden; wahrscheinlich ist es immerhin, daß sie entprechend dem ägyptischen Usus ziemlich umständlich gewesen sind.[2])

Daß neben dem Tempelvorstand und seinen Angestellten in der Einnahmen- und Ausgabenverwaltung der Tempel auch staatliche Beamte tätig gewesen sind oder daß diese dieses Verwaltungsressort etwa wie die Administration der ἱερὰ γῆ sogar mitunter ganz in ihre Hand genommen haben, dafür besitzen wir keinerlei Belege, was ja allerdings nicht ausschließt, daß ein derartiges Mitwirken des Staates doch manchmal vorgekommen ist.[3]) Dagegen läßt es sich mit Sicherheit erweisen, daß die Regierung sich auch hier ebenso wie in der σύνταξις-Verwaltung die Oberaufsicht und damit ein eventuelles Eingreifen in die Maßnahmen der Tempelleitung vorbehalten hatte. Ob und inwieweit sie außerdem noch den leitenden Priestern etwa nur ein beschränktes Verfügungsrecht über die Tempeleinnahmen zugestanden hat, ist nicht festzustellen[4]), doch ist es mir ganz wahr-

n. Chr.) genannten Personen als Belege für das Vorhandensein besonderer Kassenbeamten der Tempel anführen darf; sie erledigen zwar Kassengeschäfte eines Faijûmheiligtumes (Bezahlen von Tempelsteuern, siehe die Bemerkungen hierüber im II. Bd. S. 62, A. 1), da sich jedoch bei ihnen keine Angabe ihres Standes findet, so könnte man in ihnen immerhin z. B. auch Mitglieder des Tempelvorstandes sehen. Gar nicht in diesem Zusammenhang zu verwerten sind leider die P. Amh. II. 56, 57, 58, da es sich nicht feststellen läßt, ob die Zahlungen, die ihnen zufolge Priester empfangen bez. leisten, auf eigene Rechnung oder auf die ihres Tempels erfolgen; besonders wichtig könnte sonst P. Amh. II. 58 werden, da der in ihm erwähnte Priester aller Wahrscheinlichkeit nach auch den Titel „γραμματεύς“ geführt hat.

1) Einen wenn auch nur ungenügenden Einblick in den Geschäftsverkehr an den Tempelkassen eröffnet uns die eine erhaltene Abrechnung des Jupiterheiligtumes in Arsinoe (B. G. U. II. 362), die unter Angabe des Datums der Zahlung die einzelnen Geldeinnahmen und -ausgaben dieses Heiligtums anführt; darnach sind z. B. an einem Tage von einer Kasse immerhin 9 Auszahlungen vorgenommen worden (p. 7, 8—23).

2) Vergl. die Ausführungen Wilckens, Ostr. I. S. 638 ff. über die an den staatlichen Kassen bei Ein- und Auszahlungen üblichen umständlichen Formalien.

3) Auf gelegentliches unberechtigtes Eingreifen offenbar von staatlichen Beamten in die den Tempelbeamten vorbehaltene Schatzverwaltung der Tempel weisen uns jetzt P. Tebt. I. 5, 58/59 u. 6, 45 hin.

4) Man könnte vielleicht daran erinnern, daß der Jupitertempel in Arsinoe nur mit Erlaubnis der lokalen Aufsichtsbehörde neue Kapitalien ausleihen durfte

Digitized by Google

scheinlich, daß sich eine Beschränkung, wenn eine solche wirklich bestanden hat, in bescheidenen Grenzen gehalten hat.

Für das Eingreifen des Staates in die Finanzverwaltung besitzen wir bisher nur ein sicheres Beispiel[1]), und zwar für den Soknopaiostempel aus dem Beginn des 1. nachchristlichen Jahrhunderts[2]); der Staat ist in diesem Falle durch die lokale Aufsichtsbehörde, den Strategen, repräsentiert. Es handelt sich um die von einem Priester verlangte Sperrung der vom Tempel einem anderen Priester ausgezahlten Bezüge. Da man von Seiten des Tempels diesem Antrag nicht nachgekommen zu sein scheint, so bittet der Priester den Strategen dem Finanzdezernenten des leitenden Priesterkollegiums (siehe vorher S. 141, A. 4) Anordnungen im Sinne seines Antrages zu erteilen.

Dieses eine ganz spezielle Beispiel würde freilich die obigen verallgemeinernden Bemerkungen über das Verhältnis des Staates zur Finanzverwaltung der Tempel nicht rechtfertigen, ihre Berechtigung ergibt sich jedoch bei näherer Betrachtung der für die Buchführung der Tempel in Geltung gewesenen Vorschriften.

c. Die Buchführung.

Bei den verschiedenen Kassen und Magazinen eines Tempels werden stets von den Kassenbeamten amtliche Journale geführt

(siehe Bd. II. S. 118), und daß diese Erlaubnis auch eingeholt worden ist, als er einen augenblicklichen Überschuß seiner Einnahmen derartig verwandt hat (siehe Bd. I. S. 318, A. 1). Hier liegt allerdings eine Beschränkung des Verfügungsrechtes des Tempels über seine Einnahmen vor, doch weitere Schlüsse darf man meines Erachtens hieraus nicht ableiten, da es sich ja hier um eine außergewöhnliche Verwendung der Einnahmen, nicht um ihre gewöhnliche Verwertung zur Deckung der laufenden Ausgaben, sondern um ihre Überführung in den Kapitalsbesitz des Tempels handelt.

1) Vielleicht darf man übrigens auch P. Amh. II. 41 (2. Jahrh. v. Chr.) hierfür anführen. Laut dieser Urkunde veranlaßt nämlich ein gewisser Diodoros die Versiegelung des θησαυρός des Soknopaiostempels, bei der der λεσώνης oder ein von diesem Delegierter (?) anwesend sein soll. Grenfell-Hunt neigen dazu, diesen Diodoros mit dem P. Amh. II. 56 u. 57 genannten Propheten des Soknopaios gleichen Namens (er führt übrigens daneben noch einen ägyptischen Namen) zu identifizieren, doch wohl mit Unrecht. Einmal würde es nicht zu dem Bilde stimmen, was wir uns von der Stellung des λεσώνης als Tempelvorsteher machen, wenn ein Prophet als sein Vorgesetzter Anordnungen über die Tempelverwaltung träfe, vor allem würde aber doch der Prophet des Soknopaios seinen Mitpriestern die von ihm getroffene Anordnung nicht schriftlich haben zukommen lassen, wie dies hier der Fall ist. Auch die Entsendung eines besonderen Delegierten durch Diodoros (Z. 41: πέπομφα τὸν παρ' ἐμοῦ) zu der Versiegelung weist uns darauf hin, daß der Auftraggeber der Tempelverwaltung ferner gestanden haben muß. Mir ist es ganz wahrscheinlich, daß wir in ihm einen staatlichen Beamten zu sehen haben, der mit der Versiegelung irgend eine Kontrolle der Schatzverwaltung des Tempels einleitet.

2) Siehe P. Lond. II. 357 (S. 165); er ist nur sehr verstümmelt erhalten, doch wird er in den Hauptzügen durch die auf denselben Vorfall sich beziehenden P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28, tab. 11 N. 23, tab. 11 N. 22 ergänzt.

Digitized by Google

worden sein, in die Tag für Tag die Einnahmen und Ausgaben — nach den Rubriken λήμματα und ἀναλώματα getrennt — einzutragen waren. Am Schluß eines jeden Monats wird man Einnahmen und Ausgaben mit einander verrechnet und den eventuellen Überschuß der ersteren über die letzteren auf die Rechnung des nächsten Monates übertragen haben. Exemplare oder Bruchstücke dieser Kassenbücher, die als solche sicher erkennbar wären, sind allerdings bisher noch nicht vorhanden[1]), aber daß sie in der Weise, wie eben angegeben, geführt worden sind, dafür spricht einmal schon der von einem staatlichen Aufsichtsbeamten erstattete Bericht über die Brotrückstände der „Zwillinge" des großen Serapeums, in dem diese Rückstände für die Zeit von 2¼ Jahr genau für jeden Tag angegeben werden[2]), und außerdem vor allem die uns erhaltene, offenbar wörtliche Abschrift einer mehrere Monate umfassenden Abrechnung der Geldeinnahmen und -ausgaben des Jupiterheiligtumes in Arsinoe (215 n. Chr.)[3]). Diese letztere macht uns auch mit der bemerkenswerten Tatsache bekannt, daß in die Abrechnungen auch Verordnungen vorgesetzter Behörden, die für die Kassenverwaltung von Wichtigkeit waren, aufgenommen werden konnten (B. G. U. II. 362 p. 5, 1—18). Da keine Urschrift der Kassenjournale vorliegt, so läßt sich über die Sprache, in der sie abgefaßt gewesen sind, nur eine Vermutung äußern. Da der Regierung viel daran gelegen gewesen sein muß, die Eintragungen in ihnen ohne weiteres zu verstehen, so dürfte sie auch darauf hingewirkt haben die griechische Sprache zur Abfassung zu benutzen, doch wird wohl, namentlich zu Beginn der hellenistischen Epoche, auch das Demotische vielfach Anwendung gefunden haben.[4])

Der Kassenverwaltung hat außer der Führung der amtlichen Tagebücher noch die Aufstellung einer Monatsrechnung (μηνιαῖος λόγος) am Ende eines jeden Monats obgelegen, die bestimmt war der vorgesetzten staatlichen Behörde, und zwar allem Anschein nach dem Idiologus, bezw. seinem Departement, also der Oberinstanz, eingereicht zu werden.[5]) Diese monatliche Rechnungslegung der Tempel-

1) Es ist bedauerlich, daß es sich nicht feststellen läßt, ob der dem. P. Par., veröffentlicht von Revillout, Mélanges S. LXXIIIff., von Priestern oder ihren Beamten abgefaßt ist; wäre dies der Fall, so hätten wir in ihm die Abrechnung eines Tempelmagazines vor uns; siehe zu ihm Bd. II. S. 123, A. 3. Vergl. auch die Ausführungen im II. Bd. S. 8, A. 3 über P. Grenf. I. 39 Verso.

2) P. Lond. I. 18 (S. 22), siehe vorher S. 136.

3) B. G. U. II. 362. Daß es sich bei ihr nicht um die Urschrift, sondern um eine Abschrift, und zwar um eine wörtliche, handelt, zeigt deutlich p. 3, 9, wo von dem verflossenen Jahre die Rede ist, zusammengehalten mit p. 9, 4 und p. 16, 8, wo ebendasselbe Jahr als das laufende bezeichnet ist; siehe ferner p. 3, 1.

4) Vergl. im folgenden Abschnitt die Bemerkungen über die von den Tempeln in anderen Aktenstücken angewandte Sprache.

5) Siehe B. G. U. II. 362 frg. 1, 21; p. 2, 14; p. 4, 20; p. 8, 15; p. 12, 15; p. 14, 3; p. 15, 20; die sich hier findende Formel „ἐπιτηρητῇ ὑπ(ὲρ) καταπομπῆς

Digitized by Google

verwaltung bei ihrem obersten weltlichen Vorgesetzten ist wohl der beste Beweis für die umfassende Kontrolle des Staates über die Tempelfinanzen, wird doch durch sie die Tempelkasse mit den staatlichen *τράπεζαι* und *θησαυροί* auf eine Stufe gestellt, bei denen ja derartige monatliche Abrechnungen stets in Brauch gewesen sind.[1]) Sie ist uns allerdings bisher nur für den Jupitertempel in Arsinoe bezeugt, doch scheint mir kein Anlaß zu der Annahme zu sein, daß wir es hier mit einer nur vereinzelt vorkommenden Einrichtung zu tun haben.

Im Zusammenhang mit der staatlichen Aufsicht über die Tempelfinanzen ist auch seiner Zeit (2./3. Jahrhundert n. Chr.) die Niederschrift der uns erhaltenen Abrechnungen des arsinoitischen Jupitertempels und des Soknopaiosheiligtumes erfolgt.[2]) Diejenigen des Jupitertempels sind, wie schon erwähnt, wörtliche Abschriften des Kassenjournals des Tempels, die mehrere Monate umfassen.[3]) Den Auftrag zu ihrer Abfassung hat der leitende Oberpriester erteilt, die Niederschrift hat vielleicht der in den Diensten des Tempels stehende *γραμματεύς* (siehe Bd. II. S. 21)[4]) oder irgend ein anderer Angestellter besorgt, und der Oberpriester hat sich dann durch seine eigenhändige Unterschrift für die Richtigkeit der Angaben verbürgt[5]) Aus dem erhaltenen Vorwort der einen (B. G. U.

μηνιαίον (sc. *λόγου*)" ist des näheren Bd. II. S. 49 erklärt. An wen von diesem *ἐπιτηρητής* die Absendung der Monatsrechnung vorgenommen worden ist, ist zwar nicht vermerkt, darf wohl aber aus den Persönlichkeiten geschlossen werden, an die die in P. Amh. II. 69 genannten, dem *ἐπιτηρητής* gleichzusetzenden Beamten die *μηνιαῖοι λόγοι* abgesandt haben; es sind dies der *ἐγλογιστὴς τοῦ νομοῦ* und der *ἴδιος λόγος*. Da es sich nun hier um Abrechnungen eines Tempels handelt, so dürfte wohl die Annahme, daß der Idiologus sie empfangen hat, das Richtige treffen.

1) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 640/41, 648/49, 654/55, 662/63; Archiv II. S. 126; Rostowzew a. a. O. Archiv III. S. 216/17; siehe auch noch P. Goodsp. 7 (ptolemäische Zeit).

2) B. G. U. II. 362 (siehe auch Hermes XXIII [1888] S. 629); I. 1 u. 337; 149; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72 ff.; unpubl. P. Rainer 8 bei Wessely a. a. O. S. 71/72; B. G. U. II. 489, ein kleines Fragment wird man mit den eben genannten Papyri auf eine Stufe stellen dürfen, es bezieht sich auf einen Faijûmtempel, dessen Lage sich jedoch nicht feststellen läßt.

3) Es lassen sich 3 verschiedene Abrechnungen aus B. G. U. II. 362 herausschälen, der ersten gehört frg. 1 u. p. 1 u. 2, der zweiten p. 3—16, der dritten frg. 3 an; der Rand dieses Fragmentes enthält übrigens auch noch einzelne Buchstaben des Anfanges einer vierten Abrechnung (siehe Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 444, A. 1).

4) Als irgendwie sicher kann freilich diese Vermutung nicht bezeichnet werden, da die zeitlich früher anzusetzenden Stücke von B. G. U. II. 362 frg. 1, p. 1 u. 2 von einer anderen Hand als p. 3 ff. geschrieben sind, obgleich damals derselbe *γραμματεύς* wie später in den Diensten des Tempels gestanden hat.

5) Siehe hierzu Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 444, der darauf hinweist, daß die Unterschriften der Oberpriester (p. 2, 17 ff. u. frg. 3, 6 ff.) sich deutlich von der Schrift der sie umgebenden Stellen abheben.

Digitized by Google

II. 362 p. 3, 1 ff.) ist mit Sicherheit zu entnehmen, daß diese Abrechnungen dem Rat der Stadt Arsinoe eingeschickt worden sind[1]), und daß hierzu der Tempel offiziell verpflichtet gewesen ist, es hat also neben der Kontrolle der Oberinstanz noch eine besondere Aufsicht durch die lokalen Behörden bestanden[2]), wobei man in Betracht zu ziehen hat, daß ja in Arsinoe die *βουλή* den Strategen zu ersetzen hatte. Die Rechnungslegung an die lokalen Beamten ist übrigens nicht jeden Monat, sondern erst nach einem längeren Zwischenraum erfolgt; denn das Vorwort macht uns auch noch damit bekannt, daß sich die von ihm eingeleitete Abrechnung über die Zeit von 6 Monaten erstreckt hat, während sich freilich bei den anderen nicht feststellen läßt, wieviel Monate in ihnen zusammengefaßt gewesen sind. Ob am Jupitertempel 6 Monate immer der übliche Zwischenraum zwischen zwei Berichterstattungen gewesen sind, ist mir recht zweifelhaft, denn in unserem Falle können sehr wohl besondere Umstände die Abgrenzung des Berichtes auf diese Zeit veranlaßt haben, es kann nämlich der Beginn durch den Wechsel im Oberpriesteramte[3]) und der Schluß durch den Ablauf des Rechnungsjahres bestimmt worden sein[4]). Ich halte es vielmehr für recht wahrscheinlich, daß die zusammenfassende Rechnungslegung sich im allgemeinen über ein ganzes Jahr erstreckt haben wird.[5]) Ebenso wie die Buchführung der Tempelkasse wird auch die der Magazinverwaltung des Heiligtumes der Prüfung der vorgesetzten Behörde unterbreitet worden sein.[6])

Mit diesen Abrechnungen des Jupitertempels sind die uns erhaltenen des Soknopaiosheiligtumes schon insofern auf eine Stufe

1) Als ganz bemerkenswert sei hier hervorgehoben, daß man diese Abrechnungen im städtischen Archiv in Arsinoe in der Weise zusammen aufgehoben hat, daß man die verschiedenen Schriftstücke in Rollen zusammengeklebt hat; siehe die Bemerkungen Wilckens hierüber a. a. O. Hermes XX (1885) S. 444.

2) Eine doppelte Rechnungslegung hat z. B. auch bei den königlichen Kassen und Magazinen bestanden, siehe die vorher auf S. 147, A. 1 angegebenen Stellen.

3) Siehe über den Wechsel des Oberpriesters B. G. U. II. 362 p. 2, 17 ff. u. p. 3, 2 u. 19 ff.

4) Die Rechnung schließt mit dem *Ἐπείφ* (p. 3, 8), also mit dem vorletzten Monate des ägyptischen Jahres, und es ist sehr wohl möglich, daß wie noch oft heutigen Tages so auch hier der Schluß vom Rechnungs- und der vom Kalenderjahr nicht zusammengefallen sind; für andere Tempel läßt sich dies direkt nachweisen, siehe im folgenden S. 151. Ausgeschlossen ist es, daß die 6 Monate, über die Bericht erstattet wird, etwa der Amtszeit des neuen Oberpriesters entsprochen haben; siehe Bd. I. S. 52.

5) Dies läßt sich z. B. für den Soknopaiostempel direkt nachweisen; siehe im folg. S. 149. Vergl. ferner P. Oxy. III. 515, 4/5 u. 6, wo im Anschluß an die Rechnungslegung der staatlichen Magazine von Jahres- und von Monatsabrechnungen, die nebeneinander erfolgen, die Rede ist.

6) Vergl. die Abrechnungen des Soknopaiostempels, deren *λόγος ἀργυρικός* und *σιτικός* erhalten ist, siehe im folgenden S. 149.

Digitized by Google

zu stellen, als auch sie Abschriften der Kassenbücher darstellen; allerdings ist bei ihnen die Abschrift keine wörtliche. So sind die Ausgaben — über den Teil, in dem die Einnahmen zusammengestellt gewesen sind, sind wir ganz ungenügend unterrichtet[1]), doch wird er jedenfalls nach demselben Prinzip angefertigt gewesen sein — nicht nach dem Tage und Monat der Zahlung geordnet angeführt[2]), sondern es sind die einzelnen für denselben Zweck gemachten Ausgaben zusammengerechnet und in einem Posten oder unter einem Titel gebucht worden, wobei man noch darauf Rücksicht genommen hat, daß die gleichartigen Ausgaben, wie die für die verschiedenen Steuern, für den Kultus, für die Besoldung der Priesterschaft möglichst neben einander gestellt sind.[3]) Diese am Soknopaiostempel befolgte Methode der Anfertigung der Abrechnungen hat jedenfalls bedeutend mehr Mühe als die vom arsinoitischen Heiligtum angewandte erfordert; sie bietet allerdings dafür den Vorzug größter Übersichtlichkeit über die Art und die Höhe der Einnahmen und Ausgaben, während freilich die vergleichende Kontrolle mit den Eintragungen der Kassenbücher erschwert ist. Bemerkenswert ist es, daß in den Abrechnungen des Soknopaiostempels sowohl von der Kassen- als auch von der Magazinverwaltung Rechnung gelegt wird; die Berichte sind allem Anschein nach derartig angeordnet, daß man zuerst die gesamten Einnahmen und dann sämtliche Ausgaben, beide Gruppen zerfallend in einen *λόγος ἀργυρικός* und in einen *λόγος σιτικός*, aufgeführt hat. In allen uns bekannt gewordenen Fällen hat sich die Rechnungslegung über ein ganzes Jahr erstreckt.[4]) Schließlich sei auch noch darauf hingewiesen, daß in der Generalabrechnung nicht nur für den Soknopaiostempel Rechnung gelegt worden ist, sondern daß man in sie auch die Spezialeinnahmen und -ausgaben der mit ihm verbundenen Heiligtümer aufgenommen hat.[5])

1) Siehe unpubl. P. Rainer 8 u. 171 a. a. O. S. 71/72 u. 73.

2) Die Zeit, in der die Ausgabe geleistet worden ist, ist nur dann angegeben, wenn sie mit dazu nötig war, die betreffende Ausgabe näher zu charakterisieren; siehe einzelne Angaben in B. G. U. I. 1 u. 149; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 76.

3) Alle vom Tempel kontrahierte Ausgaben sind in diese zusammenfassenden Abrechnungen allem Anschein nach nicht aufgenommen worden. So vermißt man z. B. in ihnen die Betriebsunkosten der vom Tempel betriebenen Gewerbe. Vielleicht kann man dies dadurch erklären, daß man für die Generalabrechnung die einzelnen mit dem Gewerbebetrieb zusammenhängenden Einnahmen und Ausgaben gegen einander verrechnet und nur den etwaigen Gewinn unter die Einnahmen eingetragen hat.

4) Vergl. hierzu vornehmlich B. G. U. I. 1, 17/18 u. 149, 3 ff.; unpubl. P. Rainer 8 (a. a. O. S. 71) u. 171 (a. a. O. S. 75/76); siehe auch noch B. G. U. I. 1, 3 ff.; unpubl. P. Rainer 171 (a. a. O. S. 75).

5) Siehe B. G. U. I. 337, 3 u. 13 ff.; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 73, 74 u. 76.

Digitized by Google

Der Zweck, um dessen willen die uns erhaltenen Abrechnungen des Soknopaiosheiligtumes angefertigt worden sind, ist der gleiche wie bei denen des Jupitertempels. Auch sie waren dazu bestimmt, der vorgesetzten staatlichen Behörde eingereicht zu werden; verpflichtet zu ihrer Einreichung war auch hier der Tempelvorstand, d. h. das leitende Priesterkollegium (vergl. auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57/58). Die Richtigkeit dieser Behauptung ergibt sich vor allem aus zwei allerdings leider nur teilweise publizierten P. Rainer (8 u. 171 bei Wessely a. a. O. S. 58, 71, 72 ff.), aber auch auf Grund von einigen anderen bereits vollständig herausgegebenen Papyri[1]) konnte man zu demselben Schluß gelangen. Ihnen zufolge ist nämlich von dem Tempelvorstande den staatlichen Beamten regelmäßig eine *γραφὴ ἱερέων* (zu ihr siehe im folg. S. 156) und ein *χειρισμός* eingereicht worden.[2]) Dem letzteren Worte legt Kenyon (P. Lond. II. S. 111 zu P. 470) die Bedeutung „Zahlung" bei; diese hier anzunehmen liegt jedoch kein Anlaß vor, man wird vielmehr anknüpfend an die oft anzuwendende Übersetzung „Verwaltung" *χειρισμός* etwa als „Verwaltungsbericht" deuten dürfen. Als stets wiederkehrender Bestandteil eines solchen läßt sich nun einmal eine Tempelinventarliste feststellen.[3]) Des weiteren darf man es aber wohl als selbst-

1) Siehe B. G. U. I. 296 (vergl. hier besonders die Beischrift von 2. Hand am Schluß) u. P. Lond. II. 353 (S. 112); B. G. U. II. 387; vergl. auch P. Lond. II. 345 (S. 113) u. B. G. U. II. 488; schließlich auch B. G. U. IV. 1023.

2) Obgleich die Urkunden alle mehr oder weniger verstümmelt sind, läßt sich doch für sie durch Vereinigung der erhaltenen Angaben der einzelnen folgendes Schema herstellen (siehe auch die Angaben Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 58 über den unpubl. P. Rainer 90): An X. Y., den *βασιλικὸς γραμματεύς* (ev. kann auch ein anderer Beamter des Strategenamtes der Adressat gewesen sein) von U. V. usw., dem Vorstande des Tempels des Gottes Z., „*κατεχωρίσαμέν σοι* (kann auch wegfallen) *γραφὴν ἱερέων καὶ χειρισμὸν* (es wird auch *κατεχωρίσαμεν* weggelassen und dafür einfach der Nominativ der beiden Substantiva gesetzt) *τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐνεστῶτος* x. *ἔτους*". Wessely a. a. O. S. 57/58 liest bez. ergänzt stets *χειρισμοῦ*, und nicht *χειρισμόν*, d. h. er läßt dies Wort auch von *γραφή* abhängen (ebenso Wilcken, Archiv I. S. 147). Ich möchte jedoch *γραφὴ ἱερέων* als geschlossenen Ausdruck und dementsprechend *χειρισμός* als selbständiges Wort auffassen, was mir B. G. U. I. 296, 21 zu bestätigen scheint, wo nach der Lesung Wilckens die Abhängigkeit von *χειρισμός* von *γραφή* ausgeschlossen ist; vergl. auch Wesselys a. a. O. S. 58 Angabe über den Schlußvermerk in dem unpubl. P. Rainer 90. Hervorgehoben sei noch, daß sich an die im vorhergehenden rekonstruierten Sätze der *χειρισμός* mitunter direkt angeschlossen hat (siehe etwa B. G. U. II. 387 u. 488), in einigen Fällen hat man jedoch in ihnen ein besonderes Begleitschreiben zu dem offenbar zugleich abgesandten *χειρισμός* zu sehen (siehe B. G. U. I. 296; P. Lond. II. 353 (S. 112), auch 345 (S. 113).

3) Man hat bei dieser Feststellung (verwertet ist sie schon in diesem Bande auf S. 118) von B. G. U. II. 488 auszugehen. Siehe außer den oben A. 1 genannten Belegen auch noch die zusammengehörenden B. G. U. II. 590 + I. 162, welche im Anschluß an ein Inventarverzeichnis eine Priesterliste enthalten; daß wir es

Digitized by Google

verständlich bezeichnen, daß die Verwaltungsberichte auch stets eine Abrechnung der Tempelkassen und -magazine enthalten haben werden; es haben denn auch die uns überkommenen Jahresabrechnungen des Soknopaiostempels in ihrer Anlage, der Zusammenfassung und der Anordnung der einzelnen Posten, ganz den Charakter eines Berichtes.[1]) Ob übrigens den *χειρισμοί* noch weitere zusammenfassende Berichte über die Tempelverwaltung regelmäßig eingefügt werden mußten, ist vorläufig nicht zu entscheiden.[2])

Als Behörde, der die Verwaltungsberichte eingeschickt worden sind, wird, soweit überhaupt diese Angabe erhalten ist, der *βασιλικὸς γραμματεύς* des für Soknopaiu Nesos zuständigen Strategenamtes — es ist der des Herakleidesbezirkes des arsinoitischen Gaues — genannt (B. G. U. I. 296 u. P. Lond. II. 353 [S. 112], und man darf wohl annehmen, daß die Einsendung stets an das übergeordnete Strategenamt erfolgt ist[3]), mag auch vielleicht nicht immer der königliche Schreiber der spezielle Empfänger gewesen sein. Es hat also ebenso wie bei dem Jupitertempel so auch beim Soknopaiosheiligtum der betreffenden obersten lokalen Behörde die Prüfung der Buchführung zugestanden, wenn eine einen längeren Zeitraum umfassende Abschrift der Rechnungsbücher vorgelegt wurde. Der Soknopaiostempel hat seinen Rechnungsbericht alljährlich einmal[4]) und zwar bereits gegen Ende des Kalenderjahres eingereicht[5]), sein Rechnungsjahr kann also nicht ganz mit jenem zusammengefallen sein.[6]) Es sei übrigens auch noch darauf hingewiesen, daß zu der-

auch hier mit einem zur Einschickung bestimmten, mit einer *γραφὴ ἱερέων* verbundenen *χειρισμός* zu tun haben, läßt sich trotz des Fehlens der Begleitworte aus der in B. G. U. I. 162, 15 ff. sich findenden Versicherung entnehmen, welche auf jemanden hinweist, der sie annimmt.

1) Es sei hier noch darauf hingewiesen, daß das Abrechnungsfragment B. G. U. I. 149 und der in B. G. U. II. 387 enthaltene Beginn eines *χειρισμός* von derselben Hand geschrieben sind; leider läßt sich allerdings nicht feststellen, ob sie derselben Urkunde angehört haben.

2) Nach Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 72 ff. (bes. S. 77) Angaben über den unpubl. P. Rainer 171 ist dies in diesem allem Anschein nach nicht der Fall gewesen, allerdings müßte man nach Wesselys Angaben auch annehmen, daß hier auch nicht die Inventarliste usw. mit dem Abrechnungsbericht verbunden gewesen ist, es scheint mir also angebracht mit einem endgiltigen Urteil bis zur Publikation des Papyrus zu warten.

3) Vergl. auch P. Lond. II. 345 (S. 113) u. B. G. U. IV. 1023.

4) Vergl. die stets angewandte Formel „*χειρισμὸς τοῦ ἐνεστῶτος* x. *ἔτους*"; sie findet sich zudem noch in Urkunden, die drei aufeinanderfolgenden Jahren (219—221 v. Chr.) angehören: unpubl. P. Rainer 90 bei Wessely a. a. O. S. 58; B. G. U. I. 296; P. Lond. II. 353 (S. 112); vergl. vorher S. 149, A. 4.

5) In P. Lond. II. 353 (S. 112) stammt der Bericht vom 30. Mesore, im unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 73 scheint er vom 8. Mesore datiert gewesen zu sein; vergl. auch die Formel „Bericht für das laufende Jahr".

6) Man hat hierbei auch in Betracht zu ziehen, daß, wenn der Bericht

Digitized by Google

selben Zeit auch das Amtsjahr des leitenden Priesterkollegiums, das wohl mit dem Kalenderjahr zusammenfiel (siehe Bd. I. S. 50), zu Ende ging; da nun die leitenden Priester als die verantwortlichen Redakteure des Rechenschaftsberichtes erscheinen[1]), so hatte dieser wohl auch den Zweck, vor dem Rücktritt des Tempelvorstandes dessen Amtsführung der Regierung gleichsam zur Erteilung der Decharge zu unterbreiten.

Da außer für den Soknopaiostempel noch für zwei andere Faijûmheiligtümer, für den Tempel eines Gottes Sykatoimis und für den der Isis im Dorfe Nabla, die Einreichung von *χειρισμοί*, zu denen auf jeden Fall auch Abrechnungen gehört haben werden, an das Strategenamt zu belegen[2]) ist, so besitzen wir mithin eine ganze Anzahl Bei-

---

spätestens 5 Tage vor Jahresschluß schon eingereicht ist, auch die vorhergehenden letzten Tage des Mesore in ihm kaum näher berücksichtigt gewesen sein können. Nun wird allerdings in dem Rechnungsbericht im unpubl. P. Rainer 171, der vom 8. Mesore stammen soll, auch eine Ausgabe vom 26. Mesore erwähnt (S. 76); da es sich bei ihr jedoch um eine der regelmäßig wiederkehrenden Ausgaben handelt, so könnte man hierdurch die vorherige Erwähnung in der zusammenfassenden Abrechnung einigermaßen erklären, oder sollte sich etwa dieses Datum auf das vorhergehende Jahr beziehen? Für ein Nichtzusammenfallen von Kalender- und Tempelrechnungsjahr scheinen mir auch die Angaben in B. G. U. III. 916 zu sprechen. Ihm zufolge haben nämlich die leitenden Priester des Tempels in Gynaikon Nesos die Bestimmung getroffen, daß für ein dem Tempel gehörendes, im Thoth, also im ersten Monat des Jahres verpachtetes Besitzobjekt der jährliche Pachtpreis binnen 10 Monaten, angefangen vom 2. Monate des Kalenderjahres, erlegt sein solle; diese eigenartige Festsetzung erklärt sich nun wohl am einfachsten durch die Annahme, daß das Rechnungsjahr des Tempels mit dem 11. Monate schloß und daß man in ihm das Pachtgeld für das ganze Jahr verrechnen wollte.

1) Ob sie auch die Berichte selbst verfaßt oder ob dies in ihrem Namen irgendwelche Tempelbeamte getan haben, ist nicht zu entscheiden.

2) Siehe B. G. U. II. 488, sowie P. Lond. II. 345 (S. 113). Der Londoner Papyrus macht uns freilich nur mit der Einreichung eines *χειρισμός* (hinter *χειρισμός* steht hier nicht wie sonst „*τοῦ ἱεροῦ*“; das Wort dürfte nicht zufällig ausgelassen sein, sondern sein Fehlen mit dem besonderen Charakter dieses *χειρισμός* zusammenhängen) von seiten des Vorstandes der *παστοφόροι* des Isistempels bekannt, doch scheint es mir, da doch wohl kaum an diesem Heiligtum allein Pastophoren beschäftigt gewesen sein werden, ganz selbstverständlich zu sein, daß, wenn schon die Vorsteher der zum Tempel gehörenden *παστοφόροι* zur Berichterstattung verpflichtet waren, diese Pflicht der Oberleitung des Heiligtumes erst recht obgelegen hat. An und für sich ist die hier uns bezeugte Erstattung eines besonderen Rechenschaftsberichtes durch die Hauptvertreter der niederen Priesterschaft, mit dem übrigens zugleich eine Pastophorenliste eingereicht worden ist, recht merkwürdig und läßt sich wohl nur durch die Annahme erklären, daß die Pastophoren mit dem Heiligtum, dem sie zugeteilt waren, in nicht allzu enger Verbindung gestanden haben. Den Inhalt dieses Berichtes kennen wir nicht näher. Wir besitzen zwar jetzt in B. G. U. IV. 1023 eine mit dem Londoner Papyrus auf eine Stufe zu stellende Urkunde (hier handelt es sich um *θεαγοί* des Sokopichonsis von Tebtynis, vergl. Bd. I. S. 95, A. 1), in dieser kommt jedoch das Wort *χειρισμός* nicht vor, sondern hier ist nur von der

Digitized by Google

spiele für die durch Gaubeamte ausgeübte Aufsicht des Staates über die Einnahmen- und Ausgabenverwaltung der Tempel und dürfen wohl für das 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. — jener Zeit gehören alle unsere Belege an — in dieser Kontrolle der lokalen Oberbehörden eine in ganz Ägypten in Geltung gewesene Einrichtung sehen.[1]) Wie sich im einzelnen im Anschluß an die Einreichung der Berichte die Prüfung gestaltet hat, läßt sich vorläufig nicht feststellen, ebenso besitzen wir bisher noch keine Nachrichten über die Vornahme von außergewöhnlichen Revisionen durch Staatsbeamte, welche doch wohl mitunter erfolgt sein werden.

Seit wann die staatliche Aufsicht bestanden hat, ob sie etwa schon aus vorhellenistischer Zeit stammt, oder ob sie erst unter den Ptolemäern und römischen Kaisern geschaffen worden ist, zur Entscheidung dieser so überaus wichtigen Frage können wir leider vorläufig nicht gelangen. Man hat zwar die Behauptung ausgesprochen, daß für die für den Jupitertempel bezeugte Rechnungslegung, wie überhaupt für die erhaltenen Tempelrechnungen und Inventarverzeichnisse die entsprechenden Einrichtungen der Tempel Griechenlands vorbildlich gewesen seien[2]), doch wird man diese Ansicht, die, wäre sie begründet, freilich die obige Frage ohne weiteres entscheiden würde, aufgeben müssen.[3]) Denn wir besitzen jetzt in den der ersten

Einreichung der „*γραφὴ θεακῶν*“ und einer *γραφὴ* „*τῶν ἐν τῷ ἱερῷ ἀποκειμένων*“, d. h. wohl einer Inventarliste die Rede; da die letztere hier wohl von Pastophoren verfaßt ist, darf man nicht annehmen, daß sie das ganze Inventar des Heiligtums umfaßt hat, sondern gewiß nur die der besonderen Obhut der Pastophoren unterstellten Inventarstücke; vergl. hierzu etwa B. G. U. II. 590, 2.

1) Es sei noch daran erinnert, daß sich in den hier behandelten Abrechnungen keine Angaben über die Einnahmen und Ausgaben der *σύνταξις*-Verwaltung der Tempel finden. Man darf jedoch wohl annehmen, daß über sie in ähnlicher Weise ein besonderer Bericht erstattet worden ist, vorausgesetzt natürlich, daß den betreffenden Heiligtümern die Verwaltung der *σύνταξις* anvertraut war; die Absonderung der Rechnungslegung für die *σύνταξις* ließe sich dadurch aufs einfachste erklären, daß ja, wie wir nachgewiesen haben (Bd. II. S. 125/26), besondere Kassen und Magazine für die *σύνταξις* neben den die eigentliche Tempeleinnahmen aufnehmenden bestanden haben.

2) Siehe vornehmlich Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 447/48 und Swoboda a. a. O. Wiener Studien f. klass. Philologie XI (1889) S. 70/71. (Swobodas Auffassung von der Abhängigkeit der ägyptischen Tempelverwaltung von dem griechischen Vorbilde ist übrigens schon bei einer Einzelheit als unberechtigt zurückgewiesen worden, siehe Bd. I. S. 318, A. 4.)

3) Wir haben hier wieder einen Fall vor uns, der uns wie so viele andere mahnt die höchste Vorsicht walten zu lassen, wenn wir auf Grund gleicher Vorstellungen, Einrichtungen usw., die wir in von einander verschiedenen Kulturkreisen finden, die Ableitung der Einrichtungen des einen von denen des anderen zu erweisen versuchen. Man geht augenblicklich in dem Bestreben einen inneren Zusammenhang zwischen ähnlichen Phänomenen zu konstruieren sicher oft viel zu weit, die Möglichkeit der Analogiebildung, der „Völker-

Digitized by Google

Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. angehörenden Papyri von El Kahun[1]) die Abrechnungen und Inventarlisten eines alten ägyptischen Heiligtumes, die ebenso wie die aus der hellenistischen Zeit stammenden eigens der Rechnungslegung dienen; besonders bemerkenswert ist es, daß in den Papyri von El Kahun ebenso wie in den besprochenen Eingaben der Soknopaiospriester die Abrechnung und das Inventarverzeichnis mit einer Priesterliste[2]) zu einem großen Schriftstück vereinigt gewesen ist. Hiernach ist es zweifellos, daß wir in den Rechenschaftsberichten eine altägyptische und nicht eine aus Griechenland eingeführte Einrichtung zu sehen haben.[3]) Ein wichtiger Unterschied hat allerdings zwischen der Rechnungslegung und Berichterstattung der alten und derjenigen der neuen Zeit bestanden. In jener hat die amtierende Phyle der Laienpriesterschaft (siehe Bd. I. S. 23—25)[4]) am Schluß ihrer Amtszeit ihren Bericht allem Anschein nach nur der ihr im Amt nachfolgenden Phyle und nicht auch staatlichen Beamten zur Prüfung vorgelegt[5]), in dieser haben die Priestervorsteher —

gedanken" wird viel zu wenig berücksichtigt. Vergl hierzu auch die Bemerkungen im I. Bd. S. 132, A. 1 u. S. 221, A. 3.

1) Publ. von Borchardt a. a. O. Ä. Z. XXXVII (1899) S. 89 ff.; vergl. auch Borchardt a. a. O. Ä. Z. XL (1902/3) S. 113 ff. Eine zusammenfassende, d. h. zu einem bestimmten Zweck hergestellte Tempelabrechnung, nicht das Bruchstück eines Rechnungsbuches besitzen wir übrigens vielleicht auch aus der Perserzeit in dem dem. P. Straßb. 48 (Spiegelberg S. 17).

2) Dieser Priesterliste entspricht die mit dem χειρισμός eingereichte γραφὴ ἱερέων, siehe im folgenden noch S. 156.

3) Über die entsprechenden griechischen Verhältnisse siehe vor allem die zusammenfassenden Ausführungen Swobodas a. a. O. Wiener Stud. f. klass. Phil. X (1888) S. 278 ff. u. XI (1889) S. 65 ff.

4) Es kann auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen, daß diesen Papyri zufolge damals an dem Kahuntempel nicht die berufsmäßigen Priester, sondern Laienpriester die Oberleitung der Tempelverwaltung geführt haben. Ich möchte hierin ein Residuum der Verhältnisse der alten Zeit sehen. Das Priestertum aller Gläubigen, das wir für die prähistorische Zeit anzunehmen haben, ist bekanntlich im alten Reich noch nicht ganz geschwunden, es tritt uns wenn auch abgeschwächt in dem priesterlich-religiösen Charakter der damaligen Gesellschaft entgegen (siehe Bd. I. S. 17, A. 3 u. S. 202, A. 1). Auch der Kultus an öffentlichen Tempeln ist noch z. T. mehr oder weniger als Privatkultus der an ihnen priesterliche Funktionen ausübenden Laien zu fassen; in diesen und nicht in den neben ihnen amtierenden berufsmäßigen Priestern hat man gleichsam die Besitzer der Heiligtümer zu sehen. Als sich dann die priesterlichen Laien in Phylen organisierten, mußte diesen daher auch die Oberleitung der Tempelverwaltung zufallen. Erst allmählich werden die berufsmäßigen Priester größeren Einfluß auf die Tempelverwaltung erlangt haben — an den verschiedenen Tempeln wohl zu verschiedener Zeit —, bis schließlich diese ganz zugleich mit dem Eintritt der Laienpriester in ihre Reihen (siehe hierzu Bd. I. S. 24, A. 3) in ihre Hand übergegangen ist.

5) Der große Papyrus Harris aus der Zeit Ramses' III. gestattet uns leider keine Entscheidung, ob damals Rechenschaftsberichte von den Tempeln dem Staat regelmäßig eingereicht worden sind. Er ist allerdings als die Zusammen-

Digitized by Google

übrigens auch gelegentlich des Rücktrittes von ihrem Amte — den Verwaltungsbericht der vorgesetzten weltlichen Behörde eingereicht; nicht unterrichtet sind wir über die Formalitäten, welche im Tempel bei der Amtsübergabe an die Nachfolger gebräuchlich gewesen sind. Wenn auch demnach für die frühere Zeit eine staatliche Kontrolle der Rechnungslegung der Tempel nicht nachzuweisen ist, so liegt doch meines Erachtens kein zwingender Grund vor für ihre Einführung griechischen Einfluß anzunehmen. Denn ebenso wie dies tatsächlich in Griechenland der Fall gewesen ist[1]), dürfte eben auch in Ägypten die ursprüngliche Selbstverwaltung der Tempel im Laufe der Zeit durch den Staat, wenn dieser die nötige Macht dazu hatte, ganz von selbst beschränkt worden sein (vergl. hierzu Bd. II. S. 75, A. 3) und so dürfte sich allmählich eine regelmäßige Aufsicht durch den Staat herausgebildet haben. Eine solche war, gerade wenn besonders reiche Kirchengüter vorhanden waren, für den Staat ein natürliches Bedürfnis, die Staatsaufsicht kann man also einfach als das Produkt einer geschichtlichen Entwicklung fassen.[2]).

stellung von Berichten zu fassen, welche die ägyptischen Tempel aus Anlaß des Todes Ramses' III. über die von diesem König während seiner ganzen Regierung ihnen überwiesenen Geschenke zu erstatten hatten (siehe Erman, a. a. O. Sitz. Berl. Ak. 1903. S. 463); man kann jedoch sehr wohl in der Einreichung dieser Auszüge aus den Rechnungsbüchern der Tempel eine durch die besonderen Umstände bedingte außergewöhnliche Maßnahme sehen, die mit einer regulären staatlichen Aufsicht nichts zu tun hat. Andererseits darf man freilich m. E. die Tatsache der Einreichung der Sonderberichte nicht dahin deuten, daß für gewöhnlich solche nicht erstattet worden seien, da ja sonst die Regierung aus den regelmäßigen Berichten sich selbst die von ihr gewünschten Angaben hätte herausziehen können; doch hierzu hätte ihr eigentlich auch ihre eigene Rechnungsführung dienen können, die Nichtbenutzung dieser zeigt eben, daß sich der Staat durch seinen Auftrag an die Tempel seine Arbeit hat erleichtern wollen.

1) Siehe vor allem Swoboda a. a. O. Wiener Stud. f. klass. Phil. XI (1889) S. 80 ff.; Schoemann-Lipsius, Griechische Altertümer[4] II. S. 422/23.

2) Auf eine vortreffliche Parallele zu den im Text besprochenen Rechenschaftsberichten hat inzwischen Lumbroso, Lettere al signor professore Wilcken XV, Archiv III. S. 354 aufmerksam gemacht durch den Hinweis auf eine Nachricht in der Vita des Gregors v. Nazianz S. 28 (abgedruckt in Gregors opera ed. Prunaeus 1609); voll ausgenutzt hat er freilich die Stelle noch nicht. Ihr zufolge soll Gregor als Erzbischof von Konstantinopel von den Geistlichen, da er alle weltlichen Dinge von ihnen möglichst fernhalten wollte, nicht die Einreichung von *λογισμοὶ προσόδων καὶ διοικήσεως*, sowie von *ἀναγραφαὶ σκευῶν ἱερῶν* verlangt haben. Es scheint also, als ob auch in der christlichen Kirche die Aufstellung ähnlicher Rechenschaftsberichte, wie sie uns für die griechischen und ägyptischen Tempel bekannt geworden sind, ganz üblich gewesen ist, und so hätten wir hier wieder eine Übernahme einer Einrichtung des hellenistischen in den christlichen Kultus vor uns. Für die Beurteilung des Verhältnisses von Staat und christlicher Kirche in damaliger Zeit ist es bemerkenswert, daß die Aufsicht hier nicht von der weltlichen, sondern von der obersten geistlichen Behörde ausgeübt worden sein soll.

Digitized by Google

C. Die Tempelkanzlei.

Auf Grund der Erörterungen des letzten Abschnittes darf man wohl als eine der wichtigsten Aufgaben der Tempelkanzlei die alljährliche Aufstellung der Rechenschaftsberichte der Tempel bezeichnen. Es ist nun auch schon bereits erwähnt worden (Bd. II. S. 150), daß mit ihnen zusammen alljährlich der Regierung eine *γραφὴ ἱερέων*, d. h. eine Liste[1]) der Priester höherer Ordnung des betreffenden Tempels[2]) eingesandt worden ist. Der Beginn einer solchen ist uns denn auch in direktem Anschluß an ein Tempelinventarverzeichnis erhalten (B. G. U. I. 162), und man darf wohl auch einige in der Anlage freilich etwas anders geartete, uns leider nur fragmentarisch überkommene Priesterlisten aus dem 2. Jahrhundert n. Chr., die allem Anschein nach dem Soknopaiostempel angehören[3]), als Bruchstücke der dem Staate eingereichten *γραφαὶ ἱερέων* auffassen (vergl. auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 58 u. 63).

Einmal paßt das ganze Aussehen dieser Verzeichnisse, in denen die Priester nach Phylen und innerhalb dieser nach Familien geordnet angeführt werden, und in denen sich bei jedem nur die Angabe seines augenblicklichen Alters, sonst aber keinerlei Bemerkungen, die auf einen längeren Gebrauch der Listen hinweisen, wie Eintragungen von Veränderungen in der Priesterschaft u. dergl. finden, — dieses Aussehen (vergl. auch Bd. I. S. 34/35) paßt eigentlich nur für Listen, die an einem bestimmten Termin eigens zu einem bestimmten Zweck angefertigt worden sind. Außerdem ist aber wohl auch eine am Ende

1) *γραφή* in der Bedeutung „Personenliste" finden wir öfters in den Papyri, siehe z. B. Rev. L. Col. 11, 11; P. Lond. II. 260 (S. 42), Z. 332 u. 490; P. Rainer, publ. von Wessely, Studien zur Paläographie und Papyruskunde, 2. Heft S. 26/27.

2) Wie es ja schon der Name besagt, sind in die von den Tempeln aufgestellten *γραφαὶ ἱερέων* offenbar die Priester niederer Ordnung nicht aufgenommen worden, vielmehr scheinen Listen der niederen Priester stets von diesen selbst dem Staat eingereicht worden zu sein; vergl. P. Lond. II. 345 (S. 113); B. G. U. IV. 1023.

3) B. G. U. I. 258; II. 406 + 627; unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II. S. XXXIV). Bd. I. S. 34, A. 4 ist die Eigenart der Liste B. G. U. I. 162, 15 ff. wohl etwas zu stark betont worden. Sie unterscheidet sich von den vorhergenannten einmal dadurch, daß sie innerhalb der einzelnen Phyle nach dem Alter angeordnet gewesen zu sein scheint (vergl. dagegen Bd. I. S. 35), und dann vor allem durch eine allem Anschein nach bei jedem der in ihr aufgeführten Priester hinzugesetzte Bemerkung, welche im Anschluß an die die Überschrift der Liste bildenden Worte betont, daß von dem betreffenden Priester eine gewisse Priestersteuer (vergl. zu ihr VII. Kapitel) bezahlt worden ist. Es wäre übrigens, da in den anderen Listen der Anfang fehlt, nicht ausgeschlossen, daß sie etwa in ähnlicher Weise eingeleitet gewesen sind und daß man in ihnen nur der Einfachheit halber die die Überschrift aufnehmende Bemerkung bei dem einzelnen Priester weggelassen hat.

Digitized by Google

von zwei der erwähnten Priesterlisten sich findende Zusammenstellung[1]), welche uns zugleich einen weiteren Einblick in den Inhalt der *γραφαὶ ἱερέων* eröffnet (siehe Bd. I. S. 35), als Beweis für die Richtigkeit der obigen Behauptung zu verwerten; sie hat die Namen derjenigen Priesteranwärter enthalten, die in einem bestimmten, jedenfalls in dem der Abfassung der Verzeichnisse folgenden Jahre ihr priesterliches Amt antreten sollten.[2]) Daß man sich überhaupt die Mühe einer solchen Zusammenstellung gemacht hat, zeigt wohl deutlich, daß die Listen zur Vorlegung an andere bestimmt gewesen sind, und da ferner einleuchtet, daß diese Zusammenstellungen nur für ein Jahr irgend welchen Wert besessen haben, so erscheint die Folgerung, daß auch den ganzen Listen kein anderer beigelegt werden darf, durchaus berechtigt. Schließlich liegt auch kein Grund vor, jemand anderen als Priester bez. ihre Beauftragten als Verfasser dieser Listen anzunehmen.

Nach alledem hat man also in der alljährlichen Abfassung und Einreichung von solchen Priesterverzeichnissen, wie sie uns erhalten sind, für das 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. eine der regelmäßig zu erledigenden Aufgaben der Tempelkanzlei zu sehen. Sehr wahrscheinlich ist es mir alsdann, daß auch schon in ptolemäischer Zeit die *γραφαὶ ἱερέων* der Regierung eingereicht worden sind[3]), wenigstens erscheint mir die stete Mitwirkung, welche z. B. laut den Angaben des Dekretes von Kanopus von der Krone bei der Aufnahme der Priesteranwärter in die Phylenpriesterschaft ausgeübt worden ist (siehe Bd. I. S. 210ff.), nur recht denkbar, wenn der Staat durch ihm eingesandte Priesterlisten stets über die Weiterentwicklung der Priesterschaft unterrichtet war. Diese genau zu kennen mußte übrigens für ihn auch wegen der von ihm den Priestern ausgesetzten *σύνταξις* und wegen der einer bestimmten Anzahl von *ἱερεῖς* gewährten Befreiung von der Kopfsteuer (siehe VII. Kapitel) von großem Werte sein, die Einreichung der Priesterlisten ist also durchaus keine leere Formalität gewesen, sondern notwendig zur Sicherung der Interessen des Staates. Immerhin läßt sich die Einsendung der *γραφαὶ ἱερέων*

1) B. G. U. I. 258, 10/11 und unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II. S. XXXIV). Von B. G. U. II. 407 + 627 ist der Schluß der Aufzählung der Phylenpriester, an den sich in den beiden anderen Listen die Zusammenstellung anschließt, nicht erhalten; sie wird jedoch wohl auch hier nicht gefehlt haben.

2) Vergl. hierzu die Erklärung der beiden in Betracht kommenden Stellen im I. Bd. S. 35, 211, 215.

3) Da die *γραφαὶ ἱερέων* und die *χειρισμοί*, soweit Belege vorhanden sind, immer zusammen eingereicht worden sind und da sich ihre enge Verbindung schon für eine Zeit belegen läßt, aus der ein Hinweis auf ihre Einsendung an den Staat nicht vorhanden ist (siehe vorher S. 154), so hat die Annahme etwas für sich, daß der Staat die Einreichung des Verwaltungsberichtes und die der Priesterliste zu derselben Zeit angeordnet hat (siehe hierzu vorher S. 153ff.), aber sicher ist sie natürlich nicht.

Digitized by Google

an den Staat für die frühhellenistische Zeit nicht direkt beweisen, als vollständig sicher darf man es dagegen bezeichnen, daß damals schon von den Tempeln zum mindesten für ihre Zwecke Priesterlisten geführt worden sind[1]), besitzen wir doch hierfür bereits für die Zeit des mittleren Reiches in den Papyri von Kahun einwandsfreie Belege (siehe vorher S. 154).

Um die Priesterverzeichnisse ordnungsmäßig aufstellen zu können muß übrigens jeder Tempel aufs genauste über alle Veränderungen innerhalb seiner Priesterschaft, über Todesfälle und Geburten, orientiert gewesen sein. Die Vermutung liegt mithin sehr nahe, daß zu diesem Zweck von den Tempeln so etwas wie standesamtliche Register geführt worden sind.[2]) In der Tat läßt sich auch eine solche Einrichtung für das Soknopaiosheiligtum belegen. In einem aus dem Jahre 66 n. Chr. stammenden Schreiben (P. Lond. II. 281 [S. 65]) zeigt ein Priester des Soknopaios den leitenden Priestern seines Tempels den Tod seines Bruders, der gleichfalls Priester von Soknopaiu Nesos gewesen ist, an und stellt am Schluß (Z. 15/16) das Ersuchen: „ὅπως ἀνε̣νεχθῇ ἐν [τοῖς] τετελευτη[κό]σι“. Demnach muß vom Tempel eine Liste der „τετελευτηκότες“ geführt worden sein.[3]) Bei Todesfällen hat offenbar für die Verwandten der verstorbenen Priester die Pflicht bestanden möglichst bald die Todesanzeige zu erstatten.[4]) Die Folgerung, daß in entsprechender Weise auch die Geburten von Priesterkindern zur Anzeige gelangt sind, hat jedenfalls große Wahrscheinlichkeit für sich.[5]) Bemerkenswert ist es, daß die

1) Hierzu siehe die Ausführungen im folgenden über die Führung standesamtlicher Register durch die Tempel.

2) Es sei schon hier hervorgehoben, daß kein Grund zu der Annahme vorliegt, daß damals in den standesamtlichen Registern der Tempel außer den Veränderungen innerhalb der Priesterschaft auch solche der übrigen Bevölkerung eingetragen worden sind; vergl. hierzu das VIII. Kapitel.

3) Vergl. hierzu etwa die von Staatsbeamten geführte ἡ τῶν τετελευτηκότων τάξις in P. Fay. 29; 30. Wilckens, Archiv I. S. 140 Auffassung, daß die Meldung an den Tempel nur zum Zweck des Weiterberichtes an die zuständige staatliche Behörde erfolgt sei, kann ich nicht zustimmen; denn ein anderer Londoner Papyrus, II. 338 (S. 68), zeigt uns gerade, daß die Priester ebenso wie die anderen Untertanen verpflichtet waren, Todesfälle in ihrer Familie direkt den staatlichen Beamten anzuzeigen. Dem Gebrauch eines Wortes wie ἀναφέρειν, d. h. etwa „übertragen“ in dem im Text erwähnten Londoner Papyrus liegt wohl der Gedanke der Übertragung des Namens des Annoncierten aus der Liste der Lebenden in die Totenliste zugrunde. Eine von dem Tempel geführte Liste toter Priester soll nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66 übrigens der unpubl. P. Rainer 72 (2. Jahrhundert n. Chr.) enthalten.

4) In der uns erhaltenen Todesanzeige ist leider der Tag, an dem sie niedergeschrieben ist, nicht angegeben; sofort ist die Anzeige allerdings nicht erfolgt, da der Priester im letzten Monate des Jahres gestorben und erst im folgenden Jahre der Tod angezeigt wird.

5) Man wird wohl neben der Liste der „τετελευτηκότες“ auch eine der „ἐπιγεννηθέντες“ (vergl. zu dem Ausdruck z. B. B. G. U. I. 111) geführt haben.

Digitized by Google

Todesanzeige an zwei ἡγούμενοι ἱερέων des Soknopaiosheiligtumes gerichtet ist; da der Tempelvorstand auch damals sicher aus mehreren Priestern bestanden hat, so haben wir hier wieder einmal einen Beleg für die Verteilung der einzelnen Geschäfte unter die Mitglieder des leitenden Priesterkollegiums vor uns.[1])

Von den weiteren Aufgaben der Tempelkanzleien können wir uns durch gelegentliche Einzelnachrichten nur ein ungefähres Bild verschaffen. Daß sie im allgemeinen recht reichhaltig gewesen sein werden, darf man z. B. wohl schon daraus entnehmen, daß sich unter den wenigen Subalternbeamten, die im Dienste des Jupitertempels in Arsinoe gestanden haben, auch ein γραμματεύς befunden hat (siehe Bd. II. S. 21), überhaupt dürfte wohl jedes bedeutendere Heiligtum besondere Kanzleibeamte — Priester oder Laien — besessen haben[2]), während die Oberleitung der Kanzlei in der Hand des Tempelvorstandes gelegen hat. Als Illustration zu dieser Behauptung (siehe auch vorher S. 152 u. 156) darf man wohl eine Bestimmung des Dekretes von Kanopus (Z. 73 ff.) ansehen, der zufolge die Sorge für die Aufstellung des von der großen Priesterversammlung verfaßten Beschlusses in allen Tempeln dem Oberpriester und den ἱερογραμματεῖς übertragen worden ist. Dergleichen Aufgaben wie die Aufstellung oder die Abfassung von Priesterdekreten, von Ehreninschriften und von Inschriften zur Ausschmückung der Tempelwände oder wie die Fürsorge für die zweckmäßige Veröffentlichung von Bescheiden der Regierung, die an die Tempel ergangen sind, werden freilich immerhin nur gelegentlich die Tempelkanzleien beschäftigt haben[3]), viel öfters wird dagegen ihre Tätigkeit durch die

---

Verwiesen sei hierzu auf eine Nachricht des in römischer Zeit niedergeschriebenen demotischen Roman des Setni (Griffith, Stories of the High-Priests of Memphis S. 19), der zufolge die Geburt des Ahire in die priesterlichen Register eingetragen worden sein soll.

1) Daß die leitenden Priester allein die standesamtlichen Geschäfte erledigt haben, braucht man hieraus übrigens noch nicht zu entnehmen, ebenso wie ja auch aus ihrer Nennung als verantwortliche Redakteure für die Einreichung der χειρισμοί (siehe vorher S. 152, A. 1) noch nicht folgt, daß sie diese persönlich angefertigt haben.

2) Falls einigen in der Titulatur der memphitischen Hohenpriester sich findenden Titeln kein formelhafter Charakter zuzuschreiben ist, würden uns durch sie besondere priesterliche Kanzleibeamte für die memphitischen Tempel aus ptolemäischer Zeit bezeugt sein; siehe die Angaben der hieroglyphisch-demotischen Inschriften bei Brugsch, Thesaurus V. S. 891, 903/4, 936.

3) Vergl. außer dem Dekrete von Kanopus das von Rosette, von dem die Inschriften von Philä und Damanhur später angefertigte Kopien sind, die dreisprachige Inschrift des Museums von Kairo N. 31088 (publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 14 ff.) (vergl. zu ihr Bd. II. S. 80, A. 1) und weiterhin etwa die Satrapen-, die Pithom- und die Mendesstele, sowie den hieroglyphischen Teil der trilinguen Inschrift von Philä. Siehe ferner z. B. Strack, Inschriften 95, 103 u. 140; die dreisprachige Inschrift des Museums von Kairo

Digitized by Google

Aufsetzung von Verträgen und ähnlichen Dokumenten, wie sie die Verwaltung des Tempelbesitzes nötig machte[1]), und vor allem durch die Erledigung der Tempelkorrespondenz in Anspruch genommen worden sein. Besonders mit der Regierung muß Jahr aus Jahr ein eine recht umfangreiche Korrespondenz geführt worden sein. Denn abgesehen von den regelmäßig abzusendenden Rechenschaftsberichten hatte man mit ihr über die verschiedensten speziellen Fragen schriftlich zu verhandeln. Da mußte über das persönliche Verhalten (B. G. U. I. 16), über die Amtstätigkeit (B. G. U. I. 250, vergl. Bd. II. S. 80, A. 2) und die Amtsqualifikation der Priester (unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64) Bericht erstattet werden, ein anderes Mal hatte man auf die Frage des Idiologus über die Vermögensverhältnisse eines Priesters des Tempels Auskunft zu geben[2]), dann wieder war es nötig, durch eine Eingabe das Anrecht des Tempels auf die Besetzung bestimmter Priesterstellen zu wahren[3]), überhaupt sind Petitionen an die Regierung — sei es um durch sie Vergünstigungen zu erlangen, sei es um in ihnen die Beseitigung bestehender Mißstände zu erbitten — offenbar recht oft notwendig geworden.[4])

N. 31089, publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 20ff.; Inschrift V in P. Fay. S. 47 ff.; Milne, Inschriften 5, die letztgenannten Belege alles Veröffentlichungen von Bescheiden der Regierung. Die geplante Aufstellung eines priesterlichen Ehrendekretes kündigt z. B. Strack, Inschriften 103 (C. I. Gr. III. 4896) C, 19 ff. an (vergl. hierzu Wilcken a. a. O. Hermes XXII (1887) S. 15/16). Hingewiesen sei auch auf C. I. Gr. III. 4717 (vergl. hierzu Bd. I. S. 408), doch sind hier die Priester nicht die alleinigen Urheber des Dekretes, sondern es haben sich auch andere Teile der Bevölkerung an seiner Aufstellung beteiligt. (Alle hier genannten Belege außer Milne, Inschriften 5 gehören der ptolemäischen Zeit an.)

1) Siehe etwa P. Lond. II. 335 (S. 190). Erinnert sei hier auch an die Brugsch, Thesaurus III. S. 531 ff. u. 604 ff. publ. hieroglyphischen Inschriften des Tempels von Edfu, durch deren Abfassung sich die Priester Urkunden von dauernder Beweiskraft für die Größe des Tempellandbesitzes zu verschaffen suchten (vergl. zu ihnen Bd. I. S. 263 ff.).

2) P. Lond. II. 355 (S. 178) (verbessert: P. Wess. Taf. gr. tab. 4) u. P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 19 berichten uns von einem solchen Gutachten (römische Zeit). Ganz bemerkenswert ist es, daß auf Grund dieses Gutachtens die Regierung in einem anscheinend recht verwickelten Prozeß die Entscheidung gefällt hat. Laut dem zuerst genannten Belege ist übrigens in der betreffenden Angelegenheit anfangs nur ein Mitglied des leitenden Priesterkollegiums tätig gewesen, wieder ein Beispiel für die Bestellung von Dezernenten zur Erledigung bestimmter Geschäfte.

3) In P. Gen. 7 haben wir die Erwiderung auf diese Eingabe erhalten. Alle die zuletzt genannten Angaben gehören der römischen Zeit an und beziehen sich auf den Soknopaiostempel.

4) Siehe z. B. Strack, Inschriften 103C; Inschrift V in P. Fay. S. 47ff.; unpubl. P. Lond. 610 (siehe P. Grenf. I. S. 24 u. Grenfell-Hunt im Archiv I. S. 57); unpubl. P. Cairo 10361 u. 10362 (Grenfell-Hunt, Greek papyri, Catal. gén. des

Digitized by Google

In hieroglyphischer, demotischer und griechischer Schrift sind die Dokumente abgefaßt worden, die aus den Tempelkanzleien hervorgegangen sind. Der hieroglyphischen hat man sich, abgesehen von den Inschriften, die zur Schmückung der Tempelwände bestimmt waren, natürlich nur mitunter bei der feierlichen Veröffentlichung von Priesterdekreten und ähnlich wichtiger Urkunden bedient[1]), als die eigentlichen Schriftsprachen sind jedenfalls das Demotische und das Griechische anzusehen[2]); im offiziellen Verkehr mit der Regierung scheint jedoch abgesehen etwa von der ersten Zeit der hellenistischen Epoche im allgemeinen nur das letztere zugelassen gewesen zu sein.[3])

Daß es in Tempelkreisen üblich gewesen ist, die demotische und griechische Sprache neben einander zu gebrauchen, zeigen uns übrigens

antiq égypt. du Musée du Caire Bd. X) (sie alle aus ptolemäischer Zeit); B. G. U. II. 433 (römische Zeit). Eine demotische Priestereingabe ist erwähnt unter P. Grenf. II. 14[d]. Gr. P. Cairo 10371 (publ. von Grenfell-Hunt im Archiv I. S. 61) enthält eine von Priestern zusammen mit der Bevölkerung ihrer Stadt (Krokodilopolis) verfaßte Petition (die beiden letztgenannten Eingaben gehören wieder der ptolemäischen Zeit an).

1) Die ἱερογλύφοι, die uns in hellenistischer Zeit begegnen (siehe Belege Bd. I. S. 112, A. 6, außer ihnen jetzt noch dreisprachige Inschrift des Museums von Kairo N. 27541, publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 70), wird man als Angestellte der Tempel zu fassen haben; über ihre Tätigkeit bei der Einmeißelung der hieroglyphischen Inschriften in den Tempeln werden wir durch P. Leid. U (jetzt in der Neuherausgabe von Wilcken, Mélanges Nicole S. 581 ff. zu benutzen) näher unterrichtet.

2) Allerdings sind mir außer den demotischen Teilen der feierlichen Inschriften nur sehr wenige demotische Schriftstücke bekannt, die von der Tempelkanzlei in Sachen der Tempelverwaltung verfaßt worden sind (P. Grenf. II. 14[d]; dem. P. Berl. 6848 [Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 24]; 7059 [Spiegelberg, S. 22]), doch hat dies bei den verhältnismäßig wenigen und zufälligen Belegen, die wir für den Betrieb der Kanzleien besitzen, gegenüber der inneren Wahrscheinlichkeit von einem häufigeren Gebrauche der demotischen Sprache wenig zu sagen. Auch auf die weiterhin oben im Text erwähnten demotischen Steuerquittungen, die einen Priester als Aussteller nennen, sei hier immerhin hingewiesen; ob sie freilich in der Tempelkanzlei angefertigt worden sind, ist zweifelhaft, da sie aller Wahrscheinlichkeit nach in weiterer Entfernung von dem Tempel (Theben—Philä) zur Ausgabe gelangt sind. Die vielen demotischen Kontrakte, die in Ausübung des Tempelnotariats von Vertretern der Priesterschaft aufgesetzt worden sind, kommen hier nicht in Betracht, da sie ja einmal mit der Tempelverwaltung nichts zu tun haben und ferner ihre Abfassung auch nicht zu den Obliegenheiten der eigentlichen Tempelkanzlei gehört hat; über das Tempelnotariat siehe VIII. Kapitel.

3) Die eine mir bekannte demotische Eingabe (siehe P. Grenf. II. 14[d]) an die Regierung stammt aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. (Priester eines Suchostempels im Faijûm sind die Petitionierenden), alle anderen Eingaben sind in griechischer Sprache verfaßt. Als eine gewisse Bestätigung der obigen Annahme darf man es wohl ansehen, daß man sich auch in den uns erhaltenen, in persönlichen Angelegenheiten von Priestern an die Regierung eingereichten Petitionen der griechischen Sprache bedient hat (siehe z. B. P. Leid. G [= H, J, K]; P. Amh. II. 35; B. G. U. I. 250).

Digitized by Google

auch die λογεία-Quittungen, die alle so ziemlich derselben Zeit (60er Jahre des 1. Jahrhunderts n. Chr.) entstammend von einem höheren Priester, der der Priesterschaft der Isis zu Philä angehört hat, zum Teil demotisch und zum Teil griechisch abgefaßt sind.[1])

D. Einige weitere Aufgaben der Tempelverwaltung.

Die soeben erwähnten λογεία-Quittungen weisen uns übrigens auf eine weitere von der Tempelverwaltung zu erledigende Aufgabe hin, auf die von ihr vorzunehmende Einziehung von Kirchensteuern. Freilich läßt sich die Erhebung von Kirchensteuern durch die Tempel in der hellenistischen Zeit nur ganz vereinzelt belegen, sie dürfte auch in der Tat nur selten betrieben worden sein, da sie ja damals der Staat entsprechend dem Vorgehen des Philadelphos gegenüber der ἀπόμοιρα im allgemeinen in seine Hand genommen hatte.[2]) Dagegen mag immerhin öfters die ihr ihrem Wesen nach nahe verwandte Sammlung von Kollekten die Tempelverwaltung beschäftigt haben, wenn auch für sie nur wenige Belege vorliegen.[3]) Bemerkenswert ist es, daß Priester höheren Ranges die Einziehung der Kirchensteuern und der Kollekten bewerkstelligt haben[4]); wir besitzen mithin hier wieder einmal ein sicheres Beispiel für die Beteiligung der Priesterschaft an der Verwaltung ihres Heiligtumes. Daß dem Tempelvorstand auch in diesem Verwaltungszweige die Oberleitung obgelegen hat, ist schon an sich selbstverständlich, eine Urkunde aus römischer Zeit (P. Lond. II. 286 [S. 183]) liefert uns aber auch einen indirekten Beleg für die Annahme einer aktiven Beteiligung, da sie uns die Tempelvorsteher in einem analogen Falle in Tätigkeit zeigt, nämlich bei der Eintreibung bestimmter öffentlicher Steuern, welche an die Tempel zu bezahlen waren. Wie schon des Näheren ausgeführt worden ist (siehe Bd. I. S. 304 ff.), ist es den Tempeln erlaubt gewesen die von ihnen bezahlten gewerblichen Licenzsteuern von den in ihren

1) Über die λογεία vergl. die Ausführungen Bd. I. S. 359 ff., wo auch die Belege angegeben sind. Als bemerkenswert sei hier noch hervorgehoben, daß auch in einigen der griechischen Quittungen ein demotisches Wort in griechischer Transkription, der Titel „φεννῆσις“ (= Priester der Isis), Aufnahme gefunden hat.

2) Vergl. die Ausführungen über die Kirchensteuern Bd. I. S. 346 ff.

3) Siehe hierzu die Bemerkungen über Tempelkollekten Bd. I. S. 359/60 u. 391/92.

4) So ist der Erheber der λογεία allem Anschein nach προστάτης eines der mit dem Isistempel zu Philä verbundenen Heiligtümer gewesen (siehe Bd. I. S. 362), und im P. Gen. 36 erscheint als Sammler der für die Feierlichkeiten bei der Apotheose des Apis bestimmten Kollekte der Stellvertreter des ἀρχιπροφήτης. (Ihn haben bei seiner Aufgabe übrigens einige angesehene Bürger von Memphis unterstützt.)

Digitized by Google

Diensten stehenden Handwerkern wieder einzutreiben.[1]) Im Soknopaiostempel hat man sich diese Aufgabe jedoch bedeutend vereinfacht, indem man die Einziehung der betreffenden Abgaben Pächtern überlassen hat, es dürfte eben auch in den Tempeln ein gemischtes Erhebungssystem in Anwendung gewesen sein. Den Vertrag mit diesen Pächtern — ihn hat uns eben die oben genannte Urkunde erhalten — haben nun drei (?) leitende Priester des Heiligtumes abgeschlossen. Die geringe Zahl der ἡγούμενοι ἱερέων legt übrigens die Annahme nahe, daß hier nicht der ganze Tempelvorstand in Aktion getreten ist, wir hätten also auch hier wieder einen Beleg für die Verteilung der verschiedenen Verwaltungsgeschäfte unter die Mitglieder des leitenden Priesterkollegiums.

Nur ganz wenige Angaben stehen uns alsdann zur Illustration einer weiteren Aufgabe der Tempelverwaltung, der Fürsorge für die Ausführung der notwendig werdenden Tempelbauten, zur Verfügung, obgleich dieser Zweig der Verwaltung im Gegensatz zu dem eben besprochenen sicher an jedem einigermaßen größeren Heiligtum zu den wichtigeren, ziemlich viel Mühe erfordernden Obliegenheiten der Tempelleitung[2]) gehört haben dürfte.[3]) Denn es galt ja nicht nur die zahlreichen Neubauten anzuordnen und zu beaufsichtigen, sondern man mußte daneben auch für die Instandhaltung der bestehenden Gebäude Sorge tragen; Ausbesserungen, wie uns z. B. eine für den Jupitertempel in Arsinoe belegt ist (B. G. U. II. 362 pag. 8, 2ff., siehe Bd. II. S. 19), werden gewiß überall häufig nötig geworden sein. Entsprechend der Bedeutung des Ressorts werden wohl oft durch den Tempelvorstand für das Baudepartement spezielle Leiter — Priester oder Laien — bestellt worden sein; für das große Serapeum bei Memphis sind uns denn auch solche — sie haben der Priesterklasse der „Gottesväter“ angehört — bekannt geworden (siehe Bd. II. S. 114).[4])

---

1) Es handelt sich also auch hier um Abgaben, die Einnahmen des Heiligtumes bilden; die Wilckensche Hypothese, daß für die Tempelleitung auch die Verpflichtung bestanden hat für den Staat bestimmte Abgaben in Vertretung staatlicher Praktoren zu erheben, muß aufgegeben werden, siehe Bd. I. S. 304 ff.

2) Die Anteilnahme des Tempelvorstandes an der Erledigung der zum Baudepartement der Tempel gehörenden Geschäfte ist zwar bisher nicht direkt bezeugt, darf wohl aber als selbstverständlich angenommen werden.

3) Vergl. die Ausführungen im II. Bd. S. 18ff. über den Bauetat der Tempel.

4) Ob man den C. I. Gr. III. 4897 Nachtrag genannten ἀρχιτέκτων als Angestellten des Tempels von Philä fassen darf, ist zweifelhaft. Durch P. Oxy. III. 579 und gr. Inschrift des Museums von Kairo N. 9313 (publ. von Milne, Greek inscriptions in Catal. gén. des antiq. égypt. du Musée du Caire Bd. XVIII) sind uns jetzt ἱεροτέκτονες, d. h. eben offenbar die speziellen Leiter des Baudepartements eines Tempels für die römische Zeit bezeugt; die in dem Papyrus genannten haben in Diensten des Thoeristempels in Oxyrhynchos gestanden. Ob es Laien oder Priester waren, läßt sich nicht entscheiden. Siehe schließlich noch dem. Inschr. des Museums von Kairo 31092 u. 31093 (Spiegelberg, Die demotischen

Digitized by Google

Die Entfaltung einer bedeutenden Bautätigkeit dürfte stets dazu beigetragen haben, das Ansehen eines Heiligtumes nach außen zu erhöhen. Daß dieses aber auch sonst immer gewahrt blieb, daran mußte jedenfalls allen Tempeln sehr viel gelegen sein, und insofern wird man auch stets dafür Sorge getragen haben, daß die den Tempeln obliegenden Repräsentationspflichten sorgfältig erfüllt wurden, sei es, daß es sich darum handelte die zahlreichen Tempelfeste möglichst glänzend auszustatten, Gastmähler zu veranstalten, die Vorbereitungen für einen würdigen Empfang der die Tempel allem Anschein nach ziemlich oft besuchenden Fürsten und hohen Beamten zu treffen, oder daß es nötig war, die Priesterschaft bei den Festesfeiern anderer Tempel oder am Hofe in Alexandrien bei Audienzen und Festlichkeiten zu vertreten (vergl. hierzu Bd. II. S. 15 ff.). Die Erfüllung der mannigfaltigen Repräsentationspflichten ist für die Tempelleitung natürlich keine leichte Aufgabe gewesen, doch dürfte sie sicherlich hierbei von den höheren Priestern ihres Heiligtumes unterstützt worden sein; so erfahren wir z. B., daß eine von Ptolemaios II. Philadelphos der Priesterschaft des Widdertempels in Mendes gewährte Audienz von den Propheten dieses Heiligtumes wahrgenommen worden ist (Inschrift von Mendes, Z. 21).

Als einen Ausfluß des Bestrebens ihre Stellung der Außenwelt gegenüber möglichst eindrucksvoll zu vertreten darf man wohl auch die von den Tempeln mitunter vorgenommene Errichtung von Ehreninschriften (siehe vorher S. 159) ansehen, zu denen die Tempelleitung im allgemeinen die Initiative gegeben haben wird. Natürlich wird selbst die gewissenhafteste Beobachtung all dieser äußeren Formen nicht genügt haben das Ansehen eines Tempels nach außen zu wahren, wenn nicht mit ihr die sorgfältige Wahrnehmung seiner mannigfaltigen Interessen Hand in Hand gegangen ist. Daß dies jedoch im großen und ganzen der Fall gewesen ist, dafür bietet uns eine gewisse Gewähr die vom Staate auf allen Gebieten der Tempelverwaltung ausgeübte Kontrolle, es spricht hierfür auch so manche Einzelheit, die uns aus den verschiedenen Verwaltungsressorts bekannt geworden ist, und schließlich zeigen uns auch einige uns erhaltene Petitionen der Tempel an die Regierung, in denen sie gegen Schädigungen ihres Besitzes[1]) und ihrer Rechte[2]) Einspruch erheben, daß man die Ver-

Inschriften S. 23—25) u. hierogl. Inschrift publ. von Daressy, Rec. de trav. XV (1893) S. 159, vergl. Spiegelberg a. eben a. O. S. 94 (Priester der Hathor von Dendera als Bauleiter).

1) Siehe gr P. Cairo 10371 (publ. von Grenfell-Hunt im Archiv I. S. 61, vergl. unpubl. P. Lond. 610 ebendaselbst S. 57), der über die Schädigung der ἱερὰ γῆ handelt, und Strack, Inschriften 103, wo die zu große Belastung der Tempel mit ξένια (vergl. Bd. II. S. 63/64) beklagt wird.

2) Vergl. P. Gen. 7, demzufolge ein Tempel sich über die unrechtmäßige Besetzung von Priesterstellen beschwert hat.

Digitized by Google

tretung der Tempelinteressen nach außen nicht vernachlässigt hat.

Über weitere regelmäßig zu erfüllende Aufgaben der Tempelverwaltung außer denen, über die im vorhergehenden berichtet worden ist, haben wir vorläufig keine Angaben. Es dürfte sich wohl auch das hier von den Geschäften der Tempelleitung entworfene Bild kaum durch neues Material wesentlich ändern; polizeiliche und jurisdiktionelle Befugnisse haben ihr übrigens, das sei hier schon betont, nicht zugestanden (hierzu siehe VIII. Kapitel). Neben den durch die einzelnen Zweige der Verwaltung bedingten Geschäften werden übrigens den Tempelvorstand auch noch solche öfters in Anspruch genommen haben, die aus bestimmten Anlässen gelegentlich erwachsen sind. So erfahren wir z. B., daß in einem Privatprozeß zwischen zwei Soknopaiospriestern die leitenden Priester des Soknopaiostempels allem Anschein nach auf Grund ihrer amtlichen Stellung als Zeugen herangezogen worden sind.[1])

Überblicken wir die mannigfaltigen Feststellungen über den Inhalt und die Form der Verwaltung der ägyptischen Heiligtümer, so tritt diese als ein umfangreiches, wohlgegliedertes Gebilde vor unser Auge. Das Amt des Tempelvorstandes ist keine Sinekure gewesen; es hat vielmehr besonders in den bedeutenderen Heiligtümern an die Arbeitskraft und die Dispositionsfähigkeit der Inhaber große Anforderungen gestellt[2]) und ist zudem infolge der vom Staate ausgeübten eingehenden Kontrolle sehr verantwortungsreich gewesen. Diese alle Ressorts der Tempelverwaltung umfassende Beaufsichtigung darf man wohl als ihr Hauptcharakteristikum bezeichnen. Sehr zu bedauern ist es, daß auch in diesem Abschnitt das entwicklungsgeschichtliche Moment immerhin nur gelegentlich berücksichtigt werden konnte, mochte es sich nun um einen Vergleich mit entsprechenden Zuständen des alten Ägyptens oder um die Verfolgung eines Verwaltungsmaxims durch die Jahrhunderte der hellenistischen Zeit handeln. Die Hauptzweige der Verwaltung werden freilich in ihnen sich unverändert erhalten haben, ebenso sicher erscheint es mir aber auch, daß sich in den einzelnen Verwaltungsprinzipien und -formen in dieser langen Zeit manche Änderung vollzogen haben wird.

Zum Schluß sei noch besonders betont, daß über die Verwaltung der nicht zum ägyptischen Kultus gehörenden Heilig-

1) Siehe P. Lond. II. 355 (S. 178) (verbessert P. Wess. Taf. gr. tab. 4) und P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 19.

2) Es sei hier daran erinnert, daß z. B. dem Vorsteher des großen Serapeums bei Memphis ein besonderer ständiger Stellvertreter beigegeben war und daß sich dieser seinerseits wieder zu seiner Unterstützung einen persönlichen Adjutanten gehalten hat (Bd. I. S. 42).

Digitized by Google

tümer m. W. bisher leider nichts Näheres bekannt geworden ist[1]); bezüglich der griechischen Tempel darf man wohl annehmen, daß sie im großen und ganzen nicht anders als die Heiligtümer im griechischen Mutterlande verwaltet sein werden.[2])

1) Vergl. hierzu die Bemerkungen über die staatliche Aufsicht dieser Verwaltung (Bd. II. S. 76 u. 79).

2) Die obige Annahme ist um so wahrscheinlicher, als sich ja auch die Organisation der griechischen Priester Ägyptens ebenso wie die Form der Besetzung der griechischen Priestertümer von den entsprechenden allgemein griechischen Verhältnissen nicht unterschieden zu haben scheint (vergl. Bd. I S. 133 ff. u. S. 253 ff.). Über die Verwaltung griechischer Tempel außerhalb Ägyptens vergl. die vorher S. 155, A. 1 zusammengestellten Belege.

Digitized by Google

Siebentes Kapitel.

Die soziale Stellung der Priester.

1. Die wirtschaftliche Lage.

Eine einigermaßen befriedigende wirtschaftliche Lage hat wohl stets eine der wichtigsten Grundlagen für eine angemessene soziale Stellung des einzelnen Priesters gebildet, es sei denn, daß sich die Vertreter der Kirche gerade durch Verzicht auf alle weltlichen Güter unter Betonung der Vorzüge asketischen Lebens ein besonderes Ansehen zu verschaffen gewußt haben. Hinneigung zu einem derartigen Lebensprinzip ist nun für die große Masse der Priester des hellenistischen Ägyptens jedenfalls nicht anzunehmen. Wenn der Stoiker Chairemon (1. Jahrhundert n. Chr.), der ja aus dem ägyptischen Priesterstande hervorgegangen ist (siehe im folg. Abschnitt B), den höheren Gruppen der ägyptischen Priesterschaft ganz allgemein ein asketisches, weltliche Beschäftigung verwerfendes Leben zuschreibt[1]), so ist dies sicher falsch[2]) und erklärt sich wohl daraus, daß er beeinflußt von der damaligen religiös-romantischen Stimmung die ägyptischen Priester als philosophierende Heilige hinstellen will; es mag ja vielleicht damals innerhalb der Priesterschaft eine Vereinigung

1) Siehe Porphyrios, de abst. IV. 6—8; Hieronym. ad Jovin. II. 13 hat seine Angaben direkt dem Porphyrios entnommen.

2) Es seien hier schon (im übrigen vergl. die Ausführungen im folg. im Text) einigen Stellen des Schriftstellers Angaben gegenübergestellt, welche uns die urkundliche Überlieferung bietet. So c. 6 *ἄρτοις μὲν οὐδὲ ὅλως ἐν ταῖς ἁγνείαις χρώμενοι*: B. G. U. I. 1, 17 (siehe auch die folgenden Zeilen; 149, 6ff; unpubl. P. Rainer 171 a. a. O. S. 75) *εἰς ἔ[κ]πεψιν .. τοῖς ἁγνέουσι* (sic) *ἱερεῦσι ..... ἑκάστης ἡμέρας ἀνὰ (πυροῦ ἀρτάβην)α*; vergl. auch hierzu die Angaben im I. Bd. S. 373ff. über die *σύνταξις σιτική* der Priester, im speziellen die *σύνταξις* der „Zwillinge", welche u. a. auch täglich 12 Brote erhalten haben, ferner die Ausführungen im II. Bd. S. 35 über das den Priesterfrauen gelieferte „Berenikebrot" und die im I. Bd. S. 298 über die von den Tempeln unterhaltenen Brotbäckereien, siehe schließlich auch Bd. II. S. 27, A. 3. Zu c. 6 *ἐλαίου δ' ἀπείχοντο* (sc. die Priester) *μὲν ὡς τὸ πόλυ, οἱ πλεῖστοι δὲ καὶ παντελῶς* siehe etwa Bd. I. S. 374 über die Ölsyntaxis der „Zwillinge" und Bd. II. S. 32 über die Aufwendungen des Soknopaiostempels an Öl.

Digitized by Google

ähnlich der geschilderten bestanden haben[1]), aber die Verallgemeinerung hat jedenfalls mit der Wirklichkeit nichts mehr zu tun, sie hat ein Idealbild geschaffen. Demnach hat man in näheren Angaben über die Höhe der Einnahmen und des Besitzes der Priester eine der wichtigsten Unterlagen für unser Urteil über ihre allgemeine Stellung zu sehen.

A. Die Einnahmen aus dem Priesteramt.

Das Gehalt, das die Priester als Entgelt für ihre Dienste erhalten haben, muß jedenfalls vor allem in Betracht gezogen werden, wenn man zu einer angemessenen Würdigung ihrer wirtschaftlichen Lage gelangen will. Denn seine Höhe zeigt uns nicht nur, auf welche Einnahmen der Priester sicher alljährlich rechnen konnte, sie gestattet uns auch des weiteren, wenn man seine Höhe mit der der amtlichen Bezüge anderer Berufe vergleichen kann, ein Urteil darüber, ob es eigentlich finanziell lohnend war dem Priesterstande anzugehören und ob seine Amtseinnahmen ihm eine wirtschaftliche Stellung gewährleisteten, welche die anderer Stände überragte. Leider ermöglicht das bisher hierfür vorliegende Material nur eine recht unvollkommene Beantwortung dieser Fragen, da wir im allgemeinen über wenige Einzelangaben nicht hinausgelangen können. Immerhin erscheint mir schon von vornherein wenigstens die prinzipielle Behauptung gestattet, daß bezüglich der Höhe des Gesamtgehaltes der Priester ganz beträchtliche Abstufungen vornehmlich zwischen den Mitgliedern der höheren und der niederen Priesterschaft bestanden haben werden.

Bei Beurteilung der Einzelangaben hat man vor allem in Betracht zu ziehen, daß sich die offiziellen Bezüge der ägyptischen

1) Aus späterer Zeit wird uns von Askese bei Anhängern der ägyptischen Religion — als Priester werden die betreffenden jedoch nicht bezeichnet — berichtet, siehe Bd. I. S. 121, A. 2. Von den κάτοχοι des großen Serapeums (Bd. I. S. 119ff) kann hier natürlich nicht die Rede sein, da man in ihnen ja keine Priester zu sehen hat und außerdem auch Askese für sie nicht zu belegen ist.

Es erscheint mir übrigens auch nicht völlig ausgeschlossen, daß Chairemon bei seiner Schilderung irgend eine der Sekten, die im hellenistischen Ägypten bestanden haben (siehe auch Bd. I. S. 172), vor Augen gehabt hat, und zwar etwa eine, der vornehmlich ägyptische Priester angehört haben, ist uns doch auch aus ptolemäischer Zeit ein ägyptischer Kultverein — übrigens von synkretistischem Gepräge — bekannt geworden, zu dessen Mitgliedern die ganze höhere Priesterschaft des Chnubo von Elephantine gehört hat (Strack, Inschriften 95, siehe zu ihr Bd. I. S. 126/27); in ihm hätte man etwa eine Vorstufe der späteren Sekte zu sehen. Jedenfalls darf man aber wohl behaupten, daß nicht die Askese der offiziellen ägyptischen Priesterschaft, sondern höchstens die, welche in den mit der ägyptischen Religion in mehr oder weniger enger Verbindung stehenden ägyptischen Sekten geübt worden ist, von Einfluß auf die Askese des christlichen Mönchtums in Ägypten gewesen ist. So möchte ich wenigstens Wendlands Bemerkungen a. a. O. Jahrb. f. klass. Phil. XXII. Supplbd. (1896) S. 755 modifizieren.

Digitized by Google

Priester, wie bereits näher ausgeführt worden ist (Bd. II. S. 23 ff.), aus den verschiedenartigsten Bestandteilen zusammengesetzt haben, aus festem Gehalt, das nicht nur von den Tempeln, sondern auch vom Staat gewährt worden ist, aus Sporteln und Pfründen. Insofern darf man bei dem Fehlen einer Nachricht über die Höhe der gesamten Amtseinnahmen eines Priesters[1]) die Angaben nicht zu niedrig einschätzen, welche uns über den Wert des einen oder des anderen der genannten Gehaltsbestandteile erhalten sind — mögen diese auch nur selten alle von einem Priester bezogen worden sein.

Wenn wir also hören, daß der Soknopaiostempel (im 2. Jahrhundert n. Chr.) einem Propheten ein festes Gehalt von 344 Silberdrachmen ($^1/_2$ Obole)[2]) ausgezahlt hat, so ist zu berücksichtigen, daß diesem außerdem für seine Tätigkeit auch Sporteln zugekommen sein werden[3]) und daß er jedenfalls ferner auch noch an dem staatlichen

---

1) Eine solche ist auch leider nicht den P. Tebt. I. u. II zu entnehmen. (Für die liebenswürdige Erlaubnis, die wichtigen Priesterurkunden des bisher noch nicht erschienenen II. Bandes der Tebtynispapyri schon hier benutzen zu können, gestatte ich mir auch an dieser Stelle den Herren Grenfell und Hunt meinen aufrichtigsten Dank auszusprechen.) Aus P. Tebt. I. 88 (2. Jahrhundert v. Chr.) erfahren wir zwar, daß den Propheten einiger Heiligtümer des Faijûmdorfes Kerkeosiris der fünfte Teil der Einkünfte dieser Tempel zugestanden hat (siehe Bd. II. S. 39, A. 2), aber die Höhe der Gesamteinnahmen ist nicht bekannt; übrigens ist zu beachten, daß jenes Fünftel nicht von den Bruttoeinnahmen gewährt worden ist, da gewisse Einnahmen für bestimmte Ausgaben festgelegt gewesen sind (siehe die Erklärung von Z. 10 ff. a. eben a. O.), vor allem ist jedoch in Betracht zu ziehen, daß außer der Gewährung des Fünftels der Einnahmen die Propheten auch noch besondere Amtssporteln erhalten haben (siehe die Deutung der *ἡμέραι λειτουργικαί* Bd. II. S. 33, A. 2). Die eigenartige Form der Besoldung darf also nicht zu dem Schlusse verleiten, daß in den Fällen, wo wir sie antreffen, mit ihr die Bezüge der betreffenden Priester unbedingt erschöpft seien. Diese Feststellung ist zu berücksichtigen, wenn wir durch P. Tebt. II. 294 (2. Jahrhundert n. Chr.) erfahren, daß der Prophet des Soknebtynis im Faijûmdorfe Tebtynis als festes Gehalt den fünften Teil der Einkünfte seines Heiligtums nach Abzug bestimmter Ausgaben (*τὸ ἐπιβάλλον ε̄ μέρος τῶν ἐκ προσπειπτόντων ὡς πρόκιται μετὰ τὰς γινο[μέ]νας δαπάνας*) in Höhe von 50 Artaben Weizen, $9^5/_6$ Artaben Linsen und 60 Silberdrachmen beziehen sollte.

2) B. G. U. I. 149, 3/4; 337, 16; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74; vergl. Bd. II. S. 25, A. 1. Die weiteren Ausführungen in Bd. II. S. 24 ff. über das feste Gehalt der Priester ergeben nichts über die Höhe des Gehaltes des einzelnen.

3) Einmal dürften wohl auch die höheren Priester, da sie doch auch den Phylen angehört haben, an den Sporteln, die der gerade amtierenden Priesterphyle gewährt worden sind (über sie siehe Bd. II. S. 28 ff.), Anteil gehabt haben, und ferner sei hier an die besonderen Amtssporteln erinnert, die sich für die Stolisten des Soknopaiostempels (für alle zusammen alljährlich 234 Artaben Weizen; der einzelne wird demnach, da Stolisten doch nur in geringerer Anzahl vorhanden gewesen sein dürften, eine nicht unbeträchtliche Menge Weizen erhalten haben) und für Propheten der *ἱερὰ ἐλάσσονα* von Kerkeosiris nachweisen lassen (Bd. II. S. 32/33).

Digitized by Google

festen Gehalt, der σύνταξις, Anteil gehabt haben wird (siehe Bd. I. S. 369/70). Seine Gesamtbezüge können demnach wohl mit Recht als nicht unbedeutend bezeichnet werden, zumal wenn man sich erinnert, daß sogar Priesterinnen von der niedrigen Stellung der „Zwillinge" des großen Serapeums bei Memphis pro Kopf alljährlich eine staatliche σύνταξις von je 72 Artaben Olyra[1]) und von je 6 Choes Sesam- und Kikiöl erhalten haben (2. Jahrhundert v. Chr.), eine σύνταξις, deren Wert ungefähr auf 80 Silberdrachmen zu schätzen ist[2]). Außer der staatlichen σύνταξις scheint allerdings ihr Amt den „δίδυμαι" weiter keine offiziellen Einnahmen verschafft zu haben (siehe Bd. II. S. 41, A. 2), das Amtseinkommen der „Zwillinge" ist also nicht sonderlich hoch gewesen, aber doch wohl hinreichend zur Bestreitung des Lebensunterhaltes[3]); große Ansprüche konnten eben die „Zwillinge" bei ihrer vollständigen Mittellosigkeit und ihrem niedrigen priesterlichen Range nicht stellen. Eine weit höhere einem Einzelpriester vom Staat gewährte σύνταξις begegnet uns alsdann bei dem Alexanderpriester in Alexandrien, der alljährlich ein Talent (Silber) erhalten haben soll (Ps. Kallisth. III. 33). Es ist dies die einzige Nachricht, welche uns über die Besoldung der griechischen Priester Ägyptens unterrichtet. Als vornehmster griechischer Priester Ägyptens dürfte der Alexanderpriester wohl noch über verschiedene weitere Amtseinnahmen verfügt haben — belegt ist uns z. B. die alljährliche Spende eines „goldenen Kranzes"[4]) —, sein Amt muß also auch

1) Das macht pro Tag etwa $\frac{1}{5}$ Artabe oder fast 5 Choinikes Olyra (siehe zu der Umrechnung Bd. I. S. 375), eine Menge, die für den Tagesbedarf mehr als ausreichend gewesen sein muß, da uns sonst öfters ein Choinix, allerdings wohl Weizen, als eine für einen Menschen ausreichende Tagesration bezeugt ist; vergl. Belege bei Hultsch, Griechische und römische Metrologie[2] S. 105, A. 3.

2) Siehe hierzu Bd. I. S. 374 ff.; meine Umrechnung der Naturalsyntaxis der „Zwillinge" in Geld unterscheidet sich von der in Bd. I. S. 377—79 vorgenommenen dadurch, daß ich jetzt infolge anderer Interpretation der P. Lond. I. 27 (S. 14) u. 31 (S. 15) (vergl. Bd. II. S. 124, A. 1) die Öl-σύνταξις höher bewerte; näheres im Nachtrage zu den betreffenden Seiten am Ende dieses Bandes.

3) Auf Grund der Bemerkungen oben Anm. 1 scheint es mir nicht ausgeschlossen, daß die „Zwillinge" die ihnen gewährten Brote nicht ganz für sich verbrauchen, sondern von ihnen welche verkaufen bezw. gegen andere Lebensbedürfnisse eintauschen konnten.

4) Siehe Ps. Kallisth. III. 33. Die Angabe des Schriftstellers gewinnt an Wahrscheinlichkeit durch P. Fay. 14, wonach im Jahre 124 v. Chr. einem hohen ptolemäischen Beamten, wohl dem Epistolographos Numenios (siehe Bd. I. S. 57, A. 2), auch die Spende eines Kranzes zu teil geworden ist, indem zu diesem Zweck vom Volke eine besondere στέφανος-Abgabe erhoben worden ist. Ob übrigens in diesen Fällen wirklich stets ein goldener Kranz dem betreffenden überreicht worden ist, ist mir wenigstens für die spätere Zeit zweifelhaft; es könnte auch der alte Name der Spende nur pro forma zur Bezeichnung einer beliebigen Gratifikation beibehalten worden sein, vergl. hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 297 über die Kranzspende für den König.

Digitized by Google

finanziell recht begehrenswert erschienen sein. Von der beträchtlichen Höhe der dem einzelnen Priester gewährten σύνταξις verschafft uns schließlich noch wenigstens einen ungefähren Begriff die Nachricht der Pithomstele (Abschnitt R)[1]), der zufolge der Tempel von Pithom in der ersten Hälfte der Regierung des 2. Ptolemäers eine Summe von fast 24000 Silberdrachmen aller Wahrscheinlichkeit nach als σύνταξις ἀργυρική erhalten hat; nimmt man nun, was doch wohl hoch gegriffen ist, etwa 300 empfangsberechtigte Priester an[2]), so ergibt sich immerhin noch für den einzelnen im Durchschnitt ein staatliches Gehalt von fast 100 Silberdrachmen, ein Gehalt, welches übrigens wohl schon im 21. Jahre des Philadelphos eine Erhöhung erfahren haben dürfte, da damals die Gesamtsumme der den Tempeln gezahlten σύνταξις allem Anschein nach mindestens auf das Dreifache des bisherigen Betrages erhöht worden ist (siehe Bd. I. S. 382/3, bes. S. 383, A. 4).[3])

1) Mit der oben behandelten Angabe der Pithomstele darf man eine im P. Tebt. II. 302 sich findende Nachricht auf eine Stufe stellen, da auch sie uns für einen Tempel — es ist der des Soknebtynis im Tebtynis — die ihm gewährte σύνταξις nennt (Zeit: 1. Jahrhundert n. Chr.). Diesem Heiligtum ist nun nicht die σύνταξις vom Staat jedesmal ausgezahlt worden, sondern an ihrer Statt sind ihm $500^1/_4$ Aruren Krondomäne (sie ist übrigens vom Staat einstmals eingezogene ἱερὰ γῆ) zur Bebauung allem Anschein ganz abgabenfrei überwiesen worden, d. h. die σύνταξις ist hier auf Grund und Boden fundiert gewesen (der P. Tebt. II. 302 bestätigt also meine Ausführungen im I. Bd. S. 368, A. 1 über die γῆ ἐν συντάξει). Das Land scheint von der Priesterschaft verpachtet worden zu sein; wie hoch der Pachtpreis gewesen ist, erfahren wir jedoch nicht. Eine selbst auch nur ungefähre Feststellung seiner Höhe leidet unter großen Schwierigkeiten, da wir ja nicht einmal die Bonitätsklasse jenes Grundstückes kennen. Erinnert sei jedoch hier daran, daß um die Wende des 1. nachchristlichen Jahrhunderts in Ägypten Pachtpreise bis zur Höhe von 8 oder sogar 9 Artaben Weizen (P. Amh. II. 88), bez. von 24 oder gar 36 Silberdrachmen pro Arure Getreideland (P. Oxy. IV. 700, bez. III. 499) gezahlt worden sind (siehe etwa auch noch P. Amh. II. 87, wo für $12^2/_3$ Aruren 250 Silberdrachmen entrichtet werden sollen; vergl. ferner noch die vortrefflich zusammenfassenden Ausführungen über den Pachtzins bei Waszyński, a. a. O. S. 96 ff. u. S. 169 ff.). Wenn ich hier also den Ertrag der γῆ ἐν συντάξει auf etwa 10000 Silberdrachmen schätze, so bin ich mir des Hypothetischen dieser Schätzung wohl bewußt. Wir erfahren des weiteren durch P. Tebt. II. 298, 11, daß dem Tebtynisheiligtum einige Zeit später 50 von der Kopfsteuer befreite Priester angehört haben. Mag es nun auch hier wie an dem Soknopaiostempel nicht von der Kopfsteuer befreite Priester gegeben haben (B. G. U. I. 1, 14—16; weiteres hierüber siehe in diesem Kapitel, Abschnitt 2), immerhin werden doch wohl an diesem Dorftempel von nicht besonderer Bedeutung kaum mehr als 100 Priester beschäftigt gewesen sein. Jedenfalls scheint mir der Schluß viel für sich zu haben, daß wir auch hier mit einer verhältnismäßig nicht unbeträchtlichen σύνταξις des einzelnen zu rechnen haben.

2) Zu der obigen Schätzung siehe die Ausführungen in Bd. I. S. 36/7 und in der vorhergehenden Anm.

3) Außer den im Text erwähnten gestatten uns die weiteren zahlreichen Nachrichten über die Priestersyntaxis keinen Rückschluß auf die Höhe des dem

Digitized by Google

Wie hoch sich der Anteil des einzelnen Priesters an den **Pfründen** und den verschiedenen **Sporteln** belaufen hat, welche die Tempel ihrer Priesterschaft gewährten, läßt sich leider in keinem Falle auch nur mit annähernder Sicherheit feststellen[1]). Wenn wir z. B. erfahren, daß der Soknopaiostempel in einem Jahre *ἁγνεία*-Sporteln in Höhe von 1033 Artaben Weizen[2]) und von wohl über 2000 Metretai Öl (siehe Bd. II. S. 32, auch S. 2) verteilt hat, so ist zu berücksichtigen, daß hieran der einzelne Phylenpriester je nach der Mitgliederzahl seiner Phyle und je nachdem, ob seine Amtstätigkeit in eine festreiche Zeit oder nicht in eine solche fiel, einen recht verschieden hohen Anteil gehabt hat.

Schließlich sei hier noch eine interessante Einzelheit mitgeteilt, die uns über die Amtseinnahmen des in ptolemäischer Zeit wohl angesehensten aller ägyptischen Priester, des Hohenpriesters des Ptah zu Memphis, bekannt geworden ist. In der Grabinschrift des Pšere-n-ptaḥ (siehe Bd. I. S. 205, A. 4) wird nämlich u. a. auch erwähnt, daß dieser „aus den Tempeln des südlichen und nördlichen Landes an Nahrung eine jährliche Abgabe“ (Brugsch, Thesaurus V. S. IX) erhalten hat. Dieser Beitrag zu dem Gehalte des Priesters hat übrigens seine Parallele in den Kultbeisteuern, die ägyptische Heiligtümer bei besonderen Gelegenheiten einander gewährt haben (siehe Bd. II. S. 14).

Ein wichtiges indirektes Zeugnis für die Höhe der Besoldung der Priester liefern uns alsdann die Abrechnungen des Jupiterheiligtumes in Arsinoe. Ihnen zufolge haben einige ständige Angestellte des Tempels ein Jahresgehalt in Höhe von 480, bez. 360, 336 und 228 Silberdrachmen erhalten (siehe Bd. II. S. 21/22). Man darf nun doch wohl annehmen, daß die Priester dieses Tempels finanziell zum

einzelnen Priester zukommenden staatlichen Gehaltes, da, falls überhaupt Zahlenangaben erhalten sind, diese sich entweder auf die Gesamtheit der ägyptischen Tempel beziehen (Abschnitt S der Pithomstele zufolge hat zur Zeit des 2. Ptolemäers die in **Geld** an die Tempel alljährlich ausgezahlte *σύνταξις* im ganzen **vielleicht** ungefähr 1800 Silbertalente betragen [siehe Bd. I. S. 381 ff., bes. S. 383, A. 4], eine Summe, deren beträchtliche Höhe selbst bei Annahme einer besonders großen Menge Priester dem einzelnen eine nicht unbedeutende Geldzuwendung sichern mußte) oder da die Angaben für einen Tempel nur einen Teil der für ihn bestimmten *σύνταξις* nennen, siehe Bd. I. S. 372/3.

1) Vergl. hierzu die Angaben im II. Bd. S. 28 ff. u. S. 36 ff.; bezüglich der Höhe der Pfründen siehe bes. S. 38, A. 2 u. S 39, bezüglich der Sporteln siehe auch die Bemerkungen vorher S. 169, A. 3. Es erscheint mir übrigens nicht ganz ausgeschlossen, daß in der Tempelrechnung, P. Tebt. II. 298 (Tempel von Tebtynis) in Z. 67 ff. von den Sporteln des einzelnen Priesters die Rede ist, da die hier genannten Zahlen sehr niedrig sind; dieser Teil ist jedoch zu schlecht erhalten, um ein definitives Urteil fällen zu können.

2) Das macht im Durchschnitt pro Tag fast 3 Artaben Weizen, d. h. eine Getreidemenge, welche — bei Zugrundelegung einer mittelgroßen Artabe von 30 Choinikes — ausreichend war, etwa 90 Menschen einen Tag lang zu ernähren, siehe vorher S. 170, A. 1.

Digitized by Google

mindesten ebenso gut, wahrscheinlich aber meistens noch besser gestellt gewesen sein werden wie die bestbezahlten ihrer nichtpriesterlichen Beamten.

Mit der von den Tempeln und vom Staat gewährten Besoldung sind übrigens die Amtseinnahmen der Priester nicht erschöpft gewesen, denn daneben lassen sich auch noch solche belegen, welche ihnen von privater Seite zugeflossen sind.[1]) Hierauf verweisen uns einmal zwei von den Priestern gezahlte Abgaben, das „τέλος μόσχων θυομένων“ und die Gebühr „ὑπὲρ σφραγισμοῦ μόσχων θυομένων“ (siehe für sie auch Bd. II. S. 34). Es sei hier daran erinnert, daß in den ägyptischen Tempeln in hellenistischer Zeit Opfer von Privaten in großer Zahl dargebracht worden sind, was, wie wir gesehen haben (Bd. I. S. 393), den Tempeln beträchtliche Einnahmen verschafft hat. Wenn wir nun verschiedene Quittungen besitzen, laut denen Priester die Abgabe „für die Opferung der μόσχοι“[2]) und die Gebühr für die die Untersuchung und Versiegelung der Opfertiere bestätigende Bescheinigung[3]) bezahlt haben, so ist wohl der bereits von Wilcken

1) Von einer privaten Zuwendung in natura an einen προφήτης Ἄρεως im Anschluß an dessen Amtstätigkeit berichtet uns jetzt auch P. Tebt. I. 140 (72 v. Chr.), man darf sie wohl als Entgelt für seine Mitwirkung bei einer Sühnefeier fassen. Welchem Gott der Priester — sein Titel kennzeichnet ihn als ägyptischen — gedient hat, ist nicht festzustellen; wie eigenartig man im Faijûm bei Umnennung ägyptischer Gottheiten in griechische verfahren ist, zeigen uns jetzt die P. Tebt. II (z. B. 294, 5; 295, 6; 298, 7; bes. 299, 10), denen zufolge der Gott Soknebtynis ganz offiziell dem Kronos gleichgesetzt gewesen ist.

2) Siehe B. G. U. II. 383; 463; III. 718; P. Lond. II. 472 (S. 82); unpubl. P. Fay. 244; P. Tebt. II. 307; 572; 605—607. Die Urkunden gehören dem 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. an. Es handelt sich um Priester von Soknopaiu Nesos und von Tebtynis; auch das im Londoner Papyrus genannte ἱερόν des Gottes Πακῦσις („der von Äthiopien“) hat wohl, wie schon Wilcken (Archiv III. S. 235 anläßlich der Berichtigung der Lesung des P. Lond.) vermutet hat, zu Soknopaiu Nesos gehört, siehe die dem. Inschrift 1191 des Museums von Kairo (publ. Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 74 ff.), welche von einer Weihung der Bewohner von Soknopaiu Nesos an den Gott Pakysis berichtet. Für die Erklärung der Abgabe siehe Wilcken, Ostr. I. S. 384/5, der zugleich nachgewiesen hat, daß sie von den Priestern, welche die betreffenden Opfer vollzogen haben, bezahlt worden ist.

3) B. G. U. I. 356; vergl. P. Grenf. II. 64; P. Gen. 32; gr. P. Straßb. 1105 (publ. von Reitzenstein, Zwei religionsgesch. Fragen S. 7, A. 4); unpubl. P. Rainer 25 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 62; siehe auch B. G. U. I. 250. Wilcken, Ostr. I. S. 395 hat den Charakter der Abgabe wohl nicht richtig erkannt. Sie wird m. E. nicht für die Vornahme der Versiegelung bezahlt; dann wäre sie ja als Entgelt für die Mühewaltung der priesterlichen ἱερομοσχοσφραγισταί zu fassen, und da diese doch nicht als staatliche Beamte bei dem σφραγισμός tätig gewesen sind, wäre die Entrichtung einer „Diener“gebühr an den Staat in diesem Falle nicht recht verständlich. Den Schlüssel zum richtigen Verständnis der Abgabe scheint mir B. G. U. I. 250 zu liefern, wo die Einführung einer Bescheinigung über die Vornahme der Versiegelung erwähnt ist (siehe näheres Bd. I. S. 62/3). Sie erhielt der Priester und war durch sie gegen später er-

Digitized by Google

(Ostr. I. S. 385) gezogene Schluß unabweislich, daß die Priester diese Abgaben für die Emolumente entrichtet haben, welche sie von den von ihnen dargebrachten Opfern der Privatleute bezogen. Ob die Opferanteile den Priestern größere Einnahmen verschafft haben, ist schwer zu sagen, da sich bisher keine sicheren allgemeinen Feststellungen über die Höhe und die Häufigkeit der Steuerzahlungen und somit auch keine Rückschlüsse auf den Wert der versteuerten Anteile gewinnen lassen; auf die eine uns erhaltene Angabe, wonach ein Priester von Soknopaiu Nesos für Opfer, die er an einem Tage dargebracht hat, allem Anschein nach eine Abgabe von 24 Drachmen bezahlt hat[1]), darf man nicht allzuviel geben[2]).

Recht eigenartiger Natur sind alsdann einige Bezüge der Priester, welche diese gleichfalls den Privatleuten zu verdanken hatten. Aus einem Pachtausschreiben des Tempelvorstandes des Soknopaiostempels (2. Jahrhundert n. Chr)[3]) erfahren wir, daß von dem Pächter der Tempelmühle außer dem Pachtpreis noch alljährlich eine freilich nicht sehr hohe Sonderleistung an Geld und an Naturalien[4]) als Festgabe

hobene Bedenken, ob bei dem betreffenden Opfer alles ordnungsgemäß vorgenommen worden sei, gesichert. Mit der Ausstellung einer besonderen Beglaubigungsurkunde dürfte nun wohl auch die Erhebung der Abgabe, welche die Priester als die Interessenten zu tragen hatten, zusammenhängen; sie ist demnach etwa den Quittungssteuern zu vergleichen.

1) Siehe B. G. U. II. 463, 10; ganz verständlich ist mir allerdings die Angabe „*δραχ(μὰς) εἴκοσι τέσσαρες ..α δώδεκα*“ nicht.

2) Auf jeden Fall möchte ich annehmen, daß die Zahlung hier nicht nur für die Opferung eines *μόσχος*, sondern für die mehrerer Tiere erfolgt ist (in Z. 6/7 sind die ausschlaggebenden Worte abgekürzt, der Wortlaut entscheidet also nicht die Auffassung); denn da die Steuer doch nur die Anteile der Priester treffen soll, erscheint mir eine Steuerzahlung von 24 Drachmen für ein *μόσχος* zu hoch.

Auch die in den P. Tebt. II sich findenden Zahlungen für die Opfertiersteuer in Höhe von 20 Drachmen ergeben für die obige Frage nicht viel. In den P. Tebt. II begegnet uns nämlich eine Form der Auflegung der Steuer, welche von der in Soknopaiu Nesos befolgten erheblich abweicht. Denn während hier stets der einzelne Priester als Zahler erscheint und die Steuer für jedes einzelne Opfer (vergl. bes. B. G. U. II. 463, 7; III. 718, 5; auch P. Lond. II. 472 [S. 82] die Bezeichnung der Abgabe mit „*ὑπερὶ* [sic] *μόσχου θυομένου*“) (dies kann übrigens aus der Opferung mehrerer Tiere bestanden haben) erfolgt ist, wird in Tebtynis die Gesamtheit der *ἱερεῖς* als Zahler genannt — der Anteil des einzelnen Priesters an der Steuersumme dürfte also recht gering gewesen sein — und die Steuer wird nicht im Anschluß an das einzelne Opfer, sondern entsprechend der Höhe der Jahreseinnahmen als 10% Wertsteuer („*δεκάτη μόσχων*“) entrichtet; wie oft nun Steuerzahlungen von 20 Drachmen in einem Jahre abgeführt worden sind, entzieht sich unserem Urteil.

3) Siehe P. Lond. II. 335 (S. 191); Verbesserungen der Lesung von Wilcken, Archiv II. S. 131; III. S. 243.

4) Es handelt sich um 8 Drachmen und um 20 *ωοιφια*; was man unter letzteren zu verstehen hat, weiß ich nicht, da sie jedoch besonders neben einer

Digitized by Google

für die *ἡγούμενοι ἱερέων* verlangt wird. Da dies Verlangen ganz offen, gleichsam offiziell von den Tempelvorstehern gestellt wird, so ist bei ihm auf keinen Fall etwa an unberechtigte Forderungen rein persönlicher Natur zu denken, sondern man darf aus ihm folgern, daß Sondervergütigungen, welche Private im Anschluß an ihre Zahlungen an die Tempel einzelnen Priestern, namentlich den in leitender Stellung befindlichen gewähren mußten, eine verhältnismäßig regelmäßige Amtseinnahme der Priester gebildet haben[1]).

Ebenso wie die höheren Priester haben übrigens auch die niederen Priester besondere Zuwendungen von Privaten erhalten[2]);

Geldzahlung genannt werden, dürfte es sich bei ihnen wohl sicher um Naturalien handeln.

1) Zu den Ausführungen im Text vergl. P. Tebt. I. 6, 30 ff., wo es von den Pächtern von Tempelbesitz heißt „*μὴ τελεῖν τοὺς καθή[κοντ]ας φόρους μηδ' ἐκ πλήρους ἀποδιδόναι τὰς τῶν [γερῶν] καὶ προφητειῶν καὶ γραμματειῶν καρπείας*". Hierdurch sind uns auch für die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. für die Inhaber der höheren Priesterstellen offizielle Sondervergütigungen erwiesen, welche Private im Anschluß an ihre für den Tempel bestimmten Pachtzahlungen zu entrichten hatten; sie werden „*καρπεῖαι*" genannt. Das große Edikt des 2. Euergetes vom Jahre 118 v. Chr. (P. Tebt. I. 5, 65 ff.) zeigt uns alsdann, daß die *καρπεῖαι* damals eine recht häufig vorkommende Amtseinnahme der höheren Priester gebildet haben müssen. Über die Höhe, in der diese die *καρπεῖαι* von den Privatleuten verlangen konnten, müssen übrigens besondere Bestimmungen bestanden haben, da mehrere Priester beschuldigt werden, sie in unberechtigter Höhe erhoben zu haben (P. Tebt. I. 5, 69). Im Anschluß hieran sei noch erinnert, daß Gaben von Privaten, deren Verwendung nur zu gunsten der Priesterschaft ausdrücklich festgelegt ist, in der Form einer Kirchensteuer uns in römischer Zeit begegnen, siehe Bd. I. S. 363 Die dort gebotene Erklärung der Formel „*ὑπὲρ δημοσίων τῆς φεννησίας*" in den *λογεία*-Quittungen scheint mir übrigens durch Angaben des 2. und 8. Vertrages der großen Inschrift von Siut (Erman a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 169 u. 181) eine gewisse Bestätigung zu erfahren; in ihnen ist nämlich davon die Rede, daß bestimmtes Getreide, welches außer dem vom Fürsten Hapidjefa gewährten die Untertanen gleichsam als Kirchensteuer in die Tempel des Wepwawet und des Anubis zu liefern hatten, nicht direkt für die Tempel, sondern für ihre Stundenpriesterschaft bestimmt gewesen ist Somit wären schon für das alte Ägypten (mittleres Reich) offizielle Gaben von Privaten speziell zu gunsten der Priester erwiesen.

2) Von Spenden der Privaten an Priester berichtet vielleicht auch B. G. U. III. 993 (2. Jahrhundert v. Chr.). Dieser Urkunde zufolge verfügt ein *ἰσιονόμος*, daß ein Siebentel von je 120 „*ὑπαρχόντων* (sic) *αὐτῷ ἡμερῶν ἁγνευτικῶν κατ' ἔτος*" von 2 *'Ισιεῖα* im pathyritischen Gau (ebenso auch ein Siebentel seines Anteiles an den *ἐπαγόμεναι ἡμέραι*) nach seinem Tode seiner Tochter zufallen solle, die restierenden $^6/_7$ seiner Frau (siehe Col. 3, 9/10; in 10 möchte ich *γερῶν* für *γέρως* lesen und hierin den Hinweis auf die *ἡμέραι ἁγνευτικαί* sehen). Wie Wilcken, Archiv II. S. 388 bereits bemerkt hat, zeigen uns die Zahlenangaben, daß der *ἰσιονόμος* über den dritten Teil der *ἡμέραι ἁγνευτικαί* der beiden Heiligtümer verfügt haben muß, d. h. über die an jenen Tagen für die amtierenden Priester bestimmten *ἁγνεία*-Sporteln (siehe Bd. II. S. 31, A. 2; der Vergleich Wilckens Archiv II. S. 387/8 mit den in den Verträgen des Hapidjefa von Siut erwähnten Tagesrationen der Priester ist nicht ganz zutreffend, da es sich bei

Digitized by Google

diese hängen allerdings nicht einfach mit der Zugehörigkeit der Betreffenden zu einem bestimmten Tempel zusammen, sondern resultieren aus bestimmten Diensten, welche die niederen Priester den Privaten zu leisten hatten. So haben die Choachyten die Berechtigung besessen für die Pflege der ihnen anvertrauten Leichen und die Totenopfer, die sie darzubringen hatten (hierzu siehe Bd. I. S. 100 ff.), von den Angehörigen der Toten Bezahlung zu fordern[1]). Diese ihre Ein-

diesen um das pro Tag berechnete feste Gehalt der Priester handelt, siehe Bd. II. S. 27, A. 3). Unter einem *ἰσιονόμος* hat man nun, wie schon hervorgehoben (Bd. II. S. 73, A. 4), nicht einen wirklichen Priester, sondern nur den Inhaber und Verwalter von *Ἰσιεῖα* zu verstehen, d. h. er ist etwa in die Kategorie jener in P. Tebt. I. 5, 73 erwähnten *κρατοῦντες τῶν ἐλασσόνων ἱερῶν* (*Ἰσιεῖα* werden auch dazu gerechnet, siehe Z. 70) einzureihen, welche, wie ihre Gegenüberstellung zu den Z. 70 ff. erwähnten Priestern an den *ἐλάσσονα ἱερά* zeigt, als Nichtpriester aufzufassen sind, denen jedoch die Verfügung über die betreffenden Heiligtümer zugestanden hat (siehe hierzu Bd. I. S. 236 u. Bd. II. S. 39, A. 2). Wenn wir nun einen *ἰσιονόμος* im Besitz eines Drittels der *ἡμέραι ἁγνευτικαί* an zwei Isisheiligtümern finden (mit den bereits besprochenen in Brüchen festgesetzten Anteilen von Priestern an den gesamten Einnahmen ihrer Heiligtümer [siehe Bd. II. S. 39, A. 2, 40, A. 1 u. 169, A. 1] sind diese Drittel auch wegen des verschiedenen Charakters der verfügungsberechtigten Personen nicht auf eine Stufe zu stellen) und wenn wir von ihrer Vererbung zu bestimmten Teilen hören (über das Vererben des *κρατεῖν* siehe jetzt auch P. Tebt. II 294), so scheint mir einmal der Schluß nicht unwahrscheinlich, daß ein Vorfahre des Erblassers dereinst über alle *ἡμέραι ἁγνευτικαί* verfügt hat, und vor allem wird man in Anbetracht des Standes des augenblicklichen Besitzers der *ἡμέραι ἁγνευτικαί*, sowie des nichtpriesterlichen Charakters seiner Erben annehmen dürfen, daß es sich bei dem Besitzobjekt der *ἡμέραι ἁγνευτικαί* für die Besitzer nicht um die Nutznießung, sondern um das vielleicht auch finanziellen Vorteil bringende Recht der Vergebung an Priester handelte (als gewisses Analogon hierzu könnte man die Vergebung von Tagesrationen durch den Fürsten Hapidjefa an die Priester bezeichnen; siehe etwa 3., 5. und 6. Vertrag der großen Inschrift von Siut). Inwieweit diese den Priestern gewährten *ἡμέραι ἁγνευτικαί* auf einer festen Stiftung oder ob sie auf stetig wiederkehrenden Spenden der Verfüger beruhen, ist nicht zu entscheiden, immerhin scheint mir aber in B. G. U. III. 993, wenn auch bei der Deutung manches noch wenig geklärt ist, ein Beleg vorhanden zu sein für die Abhängigkeit der Priester in ihren Einnahmen von Privaten, welche mit ihren Heiligtümern in irgend welcher Verbindung stehen. Ob hier höhere oder niedere Priester als Empfänger anzunehmen sind, ist, obwohl es sich um *ἁγνεία*-Sporteln handelt, zweifelhaft; an und für sich ist es mir sehr fraglich, daß an den einen privaten Charakter tragenden *ἱερὰ ἐλάσσονα* höhere Priester tätig gewesen sind, zudem lassen sich auch sonst für niedere Priester Bezüge, welche als *ἁγνεῖαι* bezeichnet werden, nachweisen; siehe im folg. S. 177.

1) Es sei hierzu an die erwähnten besonderen Stiftungen von Privaten für ihren Totenkult an die Totenpriester im mittleren Reich erinnert, siehe Bd. I. S. 259, A. 3; Bd. II. S. 29, A. 4. Aus der Zeit Psammetichs ist uns des weiteren nach Revillout, Mélanges S. 417 in einer hieroglyphischen Stele z. B. ein Beleg für die Ausstattung eines Choachyten mit Land erhalten. Über die Einnahmen der Choachyten in ptolemäischer Zeit aus ihrem Totendienst hat Revillout, Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne, Rev. ég. IV. S. 1 ff. (S. 51/52) einiges bereits bemerkt; er erwähnt auch mir nicht bekannt gewordene

Digitized by Google

nahme bezeichnen sie selbst bald als *λογεῖαι*[1]), bald als *καρπεῖαι*[2]), dann wieder als *λειτουργίαι*[3]) oder auch als *ἁγνεῖαι*[4]).

Unter den *λογεῖαι* hat man offenbar entsprechend dem Namen (siehe Bd. I. S. 359) Kollekten zu verstehen, deren Entrichtung an die Choachyten den diesen für die Totenpflege verpflichteten Privaten obgelegen hat[5]). Der Charakter der *καρπεῖαι* läßt sich vorläufig nicht näher bestimmen. Daß verschiedenartige Bezüge der Choachyten unter der Bezeichnung „Nutznießungen" zusammengefaßt gewesen sind, ist nicht recht wahrscheinlich, da mit ihnen andere spezielle Einnahmen der Choachyten zusammen genannt und so gleichsam auf eine Stufe gestellt werden[6]); es dürfte sich bei ihnen wohl eher um das Entgelt in Naturalien oder Geld für ganz bestimmte Dienstleistungen handeln[7]). Dieses ist alsdann sicherlich der Fall bei den als *λειτουργίαι* bez. *ἁγνεῖαι* bezeichneten Einnahmen[8]), d. h. sie sind als die Sporteln für

---

hieroglyphische Inschriften (stammen sie auch aus hellenistischer Zeit?), denen zufolge die Choachyten von den beteiligten Familien bestimmte Einkünfte in Geld und in verschiedenartigsten Naturalien bezogen haben.

1) P. Lond. I. 3 (S. 44), Z. 7, vergl. auch Z. 40; P. Par. 5, Col. 2, 4 (= P. Leid. M, Col. 2, 4), Col. 27, 6, Col. 39, 8.

2) P. Lond. I. 3 (S. 44), Z. 17, 19, 21; P. Par. 5, Col. 2, 4 (= P. Leid. M, Col. 2, 4, wo man wohl statt *κερδῶν* „*καρπ*<*ει*>*ῶν*" lesen bez. emendieren kann), Col. 39, 9; P. Leid. P, 25 u. 30.

3) P. Lond. I. 3 (S. 44), Z. 17; P. Par. 5, Col. 14, 10/11, Col. 27, 6; P. Leid. P, 26 u. 31.

4) P. Par. 5, Col. 14, 11. Es sei auch noch auf den dem. P. Louvre 2438 (Chrest. dém. S. 257) verwiesen, wo anläßlich des Verkaufes von Grabstätten nach der Übersetzung Revillouts auch die zu ihnen gehörenden „purifications" und „liturgies" veräußert werden. Nun hat Revillout als Übersetzung der *ἁγνεῖαι* der höheren Priester gleichfalls das Wort „purifications" vorgeschlagen (siehe Bd. II. S. 28, A. 1), es wäre also möglich, daß auch hier bei den purifications an die *ἁγνεῖαι*, hier natürlich an die der niederen Priester, zu denken wäre.

5) Vergl. hierzu P. Lond. I. 3 (S. 44), Z. 40, wo von dem *λογεύεσθαι δι' αὐτῶν* (sc. Choachyten) *χάριν τῶν κειμένων νεκρῶν* gesprochen wird. Siehe auch im folgenden S. 179 die Bemerkungen über das *λογεύειν* der Paraschisten.

6) Für die hier abgelehnte zusammenfassende Bezeichnung könnte man etwa auf P. Par. 5, Col. 2, 4 (= P. Leid. M, Col. 2, 4) verweisen; siehe jedoch P. Lond. I. 3 (S. 44), Z. 17 u. P. Leid. P, 25/26 u. 30/31, wo neben ihnen besonders die *λειτουργίαι* genannt werden; siehe ferner P. Par. 5, Col. 27, 6.

7) Leemans' Erklärung (P. Leid. I. S. 84) der *καρπεῖαι* ist ganz allgemein gehalten (quaestus ex mumiis ad sepulcra transportatis percipiendi). Die vorher (S. 175, A. 1) behandelten, den höheren Priestern zufallenden Zuwendungen gleichen Namens helfen uns für die Deutung der *καρπεῖαι* der Choachyten nichts. Beachte übrigens auch die Bemerkungen im Text im folgenden über den relativen Wert der griechischen Bezeichnungen der Choachyteneinnahmen.

8) Im Text wird allerdings nur für die *λειτουργίαι* nachgewiesen, daß es sich bei ihnen auch um Einnahmen handelt; da jedoch im P. Par. 5, Col. 14, 10/11 *λειτουργίαι* und *ἁγνεῖαι* nebeneinander genannt werden und die *λειτουργίαι* auch hier als ein besonderes Verkaufs-, d. h. als ein Besitzobjekt behandelt sind, so ist selbstverständlich für die *ἁγνεῖαι* derselbe Charakter anzunehmen.

Digitized by Google

jene Dienste der Choachyten zu fassen, welche eben diesen Namen geführt haben (siehe Bd. I. S. 101). Daß wir hier eine Weiterentwicklung der Wörter von der ursprünglichen Bedeutung der Amtstätigkeit zu der aus ihr resultierenden Einnahme (vergl. Bd. II. S. 29) anzunehmen haben[1]), zeigen uns einmal die verschiedenen von Choachyten abgeschlossenen Verkaufsverträge, in denen die *λειτουργίαι* durchaus als Besitzobjekt behandelt werden[2]), und ferner auch die Angaben der demotischen Papyri, in denen in direktem Anschluß an bestimmte von den Choachyten für die Toten zu leistende Dienste ihre Entlohnung hierfür ausdrücklich hervorgehoben wird[3]). Es sei übrigens darauf hingewiesen, daß sich in den demotischen Papyri recht verschiedenartige Bezeichnungen für die mannigfachen der Entlohnung zu grunde liegenden Zweige der „Choachytenarbeit“ finden[4]); es drängt sich darnach, zumal sich für die griechischen termini technici präzise, die einzelnen von einander streng sondernde Erklärungen nicht gewinnen lassen, die Vermutung auf, daß sie in den Kontrakten ziemlich willkürlich zur Übersetzung der demotischen Begriffe angewandt worden sind[5]).

Vergl. hierzu auch die Ausführungen über die *ἁγνεῖαι* der höheren Priester Bd. II. S. 28 ff.

1) Leemans, P. Leid. I. S. 84 irrt, wenn er *λειτουργίαι* einfach als „sacra solemnia in sepulcris obeunda“ erklärt.

2) Siehe einmal P. Lond. I. 3 (S. 44). Hier heißt es u. a., daß verkauft worden ist der 6. Teil der *λειτουργ⟨ι⟩ῶν καὶ καρπειῶν καὶ τῶν ἄλλων* (Z. 17/18; vergl. auch Z. 10/11). Da der Gebrauch von *τὰ ἄλλα* unbedingt die beiden ersten Begriffe als wesensähnlich kennzeichnet, so muß *λειτουργίαι* ebenso wie *καρπεῖαι* als Bezeichnung von Choachyteneinnahmen gedient haben; siehe auch Z. 40, wo in dem Registervermerk der Beamte den vorherstehenden Verkaufsvertrag als „*ὠνὴ τῶν λογευομένων . . χάριν τῶν κειμένων νεκρῶν*“ definiert. Vergl. ferner P. Par. 5, Col. 14, 10/11 und vor allem die Angaben der zahlreichen demotischen Verkaufskontrakte der Choachyten (allerlei Belege Bd. I. S. 100, A. 5, siehe auch noch als besonders instruktiv den dem. P., publ. von Revillout, Précis du droit égyptien I. S. 711).

3) Siehe z. B. dem. P. Berl. 3107 (Spiegelberg S. 16); 3106 + 3139 (ebenda); 3115 (Spiegelberg S. 18), I. Seite 3 (vergl. auch den dem. P. aus der Perserzeit, publ. von Revillout, Précis du droit égyptien I. S. 527). Als Einnahmen der Choachyten werden „Geld, Brot, Fleisch, Bier, Wein, Öl, Kränze (?)“ genannt.

4) Siehe die Bemerkungen Spiegelbergs, dem. P. Berl. S. 10, A. 2 u. S. 16, A. 3 im Anschluß an dem. P. Berl. 3106 + 3139.

5) Siehe hierzu vor allem P. Lond. I. 3 (S. 44); auch P. Par. 5. Vielleicht ließe sich über die obige Vermutung durch eine genaue Prüfung der demotischen termini technici in dem dem. P. Berl. 3119 (Spiegelberg S. 10) und ihre Vergleichung mit denen seiner griechischen Übersetzung, dem P. Lond. I. 3 (S. 44), zu einer sicheren Entscheidung gelangen; man würde dann auch zweckmäßig den dem. P. Bibliothèque nationale 218 (publ. Chrest. dém. S. 62 ff.) zum Vergleich heranziehen, siehe Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 11. Zu der Annahme willkürlicher Übersetzung ägyptischer termini technici siehe die Bemerkungen im I. Bd. S. 48/49 u. Bd. II. S. 129.

Digitized by Google

Bei Beurteilung des Wertes der Choachytenbezüge hat man vor allem daran zu denken, daß die Totenpflege den Choachyten auch allerlei Ausgaben auferlegt hat, z. B. für die Darbringung der Totenspenden, für die Beschaffung der nötigen Geräte (ἔπιπλα) und für die Instandhaltung der Grabstätten[1]). Ob die ihnen verbleibenden Sporteln ihnen eine einigermaßen größere Einnahme verschafft haben, erscheint immerhin fraglich. Denn für die Erwerbung des sechsten Teiles der Sporteln, die einem verstorbenen Choachyten gehört haben, werden nur 3 Kupfertalente gezahlt (P. Lond. I. 3 [S. 44], Z. 43); es haben somit die Gesamtsporteln jenes Choachyten einen Kapitalwert von 18 Kupfertalenten besessen[2]), und seine Jahreseinnahme wird man entsprechend der Höhe dieses Kapitals wohl kaum auf mehr als etwa zwei Kupfertalente, d. h. auf ungefähr 30 Silberdrachmen[3]) veranschlagen dürfen. Über wie hohe Sporteln jener Choachyt verfügt hat, der als Verkaufspreis für einen leider nicht mehr zu bestimmenden Bruchteil seiner Einnahmen 2 Kupfertalente, d. h. ungefähr 30 Silberdrachmen erzielt hat[4]), läßt sich auch nicht annähernd feststellen.

Ebenso wie für die Choachyten sind uns auch für die mit einander in enger Verbindung stehenden Priestergruppen, der Paraschisten und Taricheuten (siehe Bd. I. S. 105ff.), Einnahmen bezeugt, welche sie von Privaten als Entgelt für ihre Dienste bei der Totenbestattung erhalten haben. So erfahren wir, daß die ersteren berechtigt waren in dem Bezirk, in dem sie ihr Amt ausübten, Kollekten zu erheben, als deren Bestandteile ὄσπριον, οἶνος und ἄλλο

1) Besonders instruktiv hierfür sind dem. P. Berl. 3112 (Spiegelberg S. 8) und dem. P. Straßb. 10 (Spiegelberg S. 48), letzterer der einzige Beleg aus der römischen Zeit.

2) Der obigen Berechnung liegt die Annahme zu grunde, daß die anderen Sechstel etwa ebensoviel wert gewesen sind; begründet erscheint sie mir dadurch, daß wir es hier mit der Hälfte eines Erbschaftsanteils zu tun haben, der seinerseits ein Drittel der betreffenden Erbschaftsmasse dargestellt hat. Siehe auch Spiegelbergs Bemerkungen dem. P. Berl. S. 11 im Anschluß an P. Lond. I. 3 (S. 44), dem. P. Berl. 3119 (Spiegelberg S. 10) und dem. P. Bibliothèque nationale 218 (Chrest. dém. S. 62 ff.).

3) Zu der Umrechnung, bei der ein mittleres Verhältnis der beiden Münzsorten zu einander zu grunde gelegt ist, siehe Bd. I. S. 299, A. 2. Für die Berechnung des Ertrages ist übrigens wohl mit Recht ein höherer Prozentsatz angenommen worden, da das gezahlte Kapital hier gleichsam in einem persönliche Arbeit des Besitzers erfordernden Geschäft angelegt worden ist, dem Besitzer also außer Zinsen auch Entgelt für seine Arbeitsleistung versprechen mußte.

4) Siehe P. Leid. M, Col. 2, 13; P. Par. 5, Col. 2, 2 u. 50, 5 [im Parisinus ist nicht (τάλαντα) δ̲, sondern β zu lesen, siehe das Faksimile; die Richtigkeit der Lesung ergibt sich auch aus der Höhe der für den Verkaufspreis gezahlten 10prozentigen ἐγκύκλιον-Steuer: 1200 Drachmen]. In den im Verkaufsvertrag mitveräußerten Hausanteilen hat man kein besonderes Vermögensobjekt zu sehen, da sie jedenfalls als die Grabstätten der verkauften Toten aufzufassen sind; siehe hierzu z. B. dem. P. Berl. 3096, 3112 (Spiegelberg S. 6, 8).

Digitized by Google

genannt werden (P. Tor. 8, 24—26; ptolemäische Zeit). Von der Bezahlung eines Taricheuten berichtet uns alsdann eine private Abrechnung (P. Amh. II. 125; 1. Jahrhundert n. Chr.), in der neben anderen Aufwendungen für ein Begräbnis auch ein Lohn von 11 Drachmen „τῷ ταριχευτῇ“ erwähnt ist[1]).

Bei einer Würdigung der Amtseinnahmen der ägyptischen Priesterschaft darf schließlich auch nicht vergessen werden daran zu erinnern, daß den Priestern ihr Amt außer den bereits (Bd. II. S. 173/4) erwähnten Opfersteuern noch besondere Ausgaben auferlegt hat, deren Höhe uns übrigens einige weitere Aufschlüsse über die Höhe der Einnahmen und das Verhältnis der Bezüge der verschiedenen Priestergruppen zu einander gewährt. Ob unter diesen Ausgaben sich auch eine alljährlich zu entrichtende Abgabe für die Ausübung des Priesteramtes, die den gewerblichen Licenzsteuern zu vergleichen wäre, befunden hat, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Revillout (Mélanges S. 204—210, bes. S. 209) behauptet zwar aus demotischen Urkunden die „Gewerbe“steuer der Choachyten nachweisen zu können; sein Beweis stützt sich jedoch allein auf das sehr zweischneidige Mittel der Namensgleichheit, und deshalb erscheint es mir geboten ihn vorläufig noch nicht zu verwenden (siehe auch Bd. I. S. 246, A. 3)[2]).

Auch für die Pastophoren darf man nicht etwa auf Grund der Angaben einiger Turiner Papyri (5, 6 u. 7; ptolemäische Zeit) die Zahlung einer Abgabe annehmen, die die Pastophoren in ihrer Gesamtheit getroffen hätte und die demnach sehr wohl als eine Art von Gewerbesteuer aufgefaßt werden könnte[3]). Denn in den Papyri handelt es sich nur um Strafgelder, die der οἰκονόμος von einer Pastophorengruppe unberechtigterweise erhoben haben soll („ζημιοπρακ-

1) Durch den P. Grenf. II. 77 (Ende des 3. oder Anfang des 4. Jahrhunderts n. Chr.) erfahren wir von der Entlohnung eines νεκροτάφος durch 340 Drachmen (die beträchtliche Höhe hängt sicher mit dem rapiden Sinken des Geldwertes gegen Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr. zusammen) und einige Naturalien; er hat sie für den Transport einer Leiche erhalten (vergl. hierzu auch das in griechischen Mumienetiketts, publ. von Revillout, Ä. Z. XVIII [1880] S. 106/7 und von Spiegelberg, Archiv I. S. 340, erwähnte ναῦλον). In dem νεκροτάφος wird man jedoch wohl kaum einen ägyptischen Priester sehen dürfen (siehe auch Bd. I. S. 108/9), sein Lohn ist also hier höchstens als indirektes Zeugnis, nämlich als ein Hinweis auf die beträchtlichen Aufwendungen des Volkes für die Totenpfleger, zu verwenden.

2) Es scheint mir übrigens nicht ganz ausgeschlossen zu sein, daß man die von Revillout besprochene Abgabe mit dem in griechischen Ostraka vorkommenden τέλος ταφῶν (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 304 ff. und seine Bemerkung bei Spiegelberg, Buchis, der heilige Stier von Hermonthis, Archiv I. S. 339 ff. [S. 342]) irgendwie in Verbindung bringen darf (siehe bes. Mélanges S. 204).

3) So deutet Revillout a. a. O. Ä. Z. XVIII (1880) S. 112, A. 1 die Angaben der Turiner Papyri, wobei er übrigens noch fälschlich die in ihnen genannten Pastophoren als Choachyten behandelt.

Digitized by Google

τεῖν“), und es läßt sich nicht ermitteln, aus welchem Grunde sie auferlegt worden sind[1]).

Schließlich können wir auch hinsichtlich der Besteuerung der Amtsführung der höheren Priester zu keiner Entscheidung gelangen. Wir finden allerdings in einem der uns erhaltenen Rechenschaftsberichte des Soknopaiosheiligtumes (2. Jahrhundert n. Chr.) vor Beginn der γραφὴ ἱερέων[2]) die Bemerkung, daß von allen im folgenden genannten Phylenpriestern eine wohl als σ̣ε̣ιτικόν bezeichnete Abgabe[3]) in Höhe von 12 Drachmen gezahlt worden ist. Daß es sich bei ihr um eine Priesterabgabe par excellence handelt, zeigt uns die Art ihrer Erwähnung, leider ist jedoch dem Namen der Steuer, der aus dem Griechischen kaum zu erklären sein dürfte[4]), nichts Näheres über ihren Charakter zu entnehmen, und vor allem ist es nicht möglich festzustellen, ob wir es hier mit einer alljährlich wiederkehrenden oder nur mit einer einmal zu erlegenden Abgabe zu tun haben. Nur wenn das erstere nachzuweisen wäre, wäre es gestattet bei dem σ̣ε̣ιτικόν an die Licenzsteuer der ἱερεῖς zu denken[5]).

1) Die von dem Soknopaiostempel bezahlte Steuer „ταριχευτῶν“ (ihre Deutung siehe Bd. I. S. 310 u. Bd. II. S. 67) darf hier nicht berücksichtigt werden, da ihre Nennung mitten unter den Licenzsteuern der für das Heiligtum arbeitenden Gewerbe die Annahme ausschließt, daß es sich bei ihr um die als Taricheuten bezeichneten niederen Priester handeln könne.

2) B. G. U. I. 162; siehe die Bemerkungen zu ihr Bd. II. S. 150, A. 3 u. S. 156, A. 3.

3) So wird man in B. G. U. I. 162, 16 das letzte Wort lesen dürfen; vergl. hierzu Bd I. S. 213, A. 1.

4) Es ist mir ganz wahrscheinlich, daß dem Worte ein ägyptischer Ausdruck zu grunde liegt; könnte man es etwa mit der ägyptischen Bezeichnung der Priesterphyle „s3“ in Verbindung bringen?

5) Die Bd. II. S. 67/68 behandelte, als „τὰ παρὰ ἱερέων Φεμνοήρεως θεοῦ ἀπαιτού(μενα)“ bezeichnete Abgabe dürfte wohl entweder mit dem σ̣ε̣ιτικόν oder mit dem τελεστικόν in Zusammenhang stehen. Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 69 erwähnt übrigens auch eine wohl von jedem Priester (ἑκ]άστου ἀνδρός) gezahlte Abgabe von 6 Drachmen, die in einem Rechenschaftsbericht des Soknopaiostempels, dem unpubl. P. Rainer 171, erwähnt sein soll; merkwürdigerweise findet sich diese Angabe jedoch nicht in dem zusammenfassenden Bericht Wesselys (S. 73 ff.) über diesen Papyrus, man muß also vorläufig von ihrer Verwertung Abstand nehmen. Schließlich sei hier auch noch auf P. Tebt. II. 298, auf die Rechenschaftseingabe des Tempels von Tebtynis vom Jahre 107/8 n. Chr. verwiesen. In der in ihm enthaltenen γραφὴ ἱερέων finden wir im Anschluß an die Nennung der einzelnen Priester die Angabe, daß von ihnen abgesehen von den eventuellen Zahlungen für höhere Priesterstellen „ὑπὲρ τῆς ἱερατείας“ 52 Drachmen entrichtet worden seien und zwar in dem Jahre, in dem sie Priester geworden sind (das letztere ergibt sich besonders deutlich aus Col. 1, 25 u. 27). Es ist uns somit hier die Amtsantrittsgebühr der höheren Priester für die römische Zeit belegt, ohne daß ein besonderer Name für sie genannt wäre. Die Form, in der die Zahlung dieser Gebühr erwähnt ist, ähnelt sehr der bei dem σ̣ε̣ιτικόν angewandten, und es liegt demnach die Annahme nahe, daß man in dem σ̣ε̣ιτικόν den terminus technicus für die Amtsantrittgebühr zu sehen hat; es wäre

Digitized by Google

Es ist übrigens den höheren Priestern außer den bereits behandelten Opfersteuern zum mindesten noch eine alljährlich zu zahlende Amtsabgabe auferlegt gewesen, nämlich die *εἰςκρίσεως*-Gebühr, d. h. jene Abgabe, welche die *ἱερεῖς* für das Recht Priesterwahlen vornehmen zu dürfen an den Staat zu entrichten hatten (siehe Bd. I. S. 227/8). Sie hat z. B. jedem Soknopaiospriester eine Jahresausgabe von 28 Drachmen verursacht[1]).

Außer ihr sind uns bisher von Ausgaben der Priester für ihr Amt nur solche bekannt geworden, die sie einmal zu erlegen hatten. Es sei hier erstens an das *τελεστικόν* erinnert, das in ptolemäischer Zeit von den höheren Priestern beim Antritt ihres Priesteramtes zu zahlen war (Bd. I. S. 212/3), und das auch in römischer Zeit, mag auch der Name sich geändert haben, sich stets erhalten haben wird.[2]) Über die Höhe der Gebühr ist leider nichts Näheres bekannt geworden[3]), wir erfahren nur, daß im 1. Jahre des 4. Ptolemäers (222/1 v. Chr.) eine Erhöhung der bis dahin gezahlten Summe erfolgt ist, die dann Ptolemaios V. Epiphanes in seinem 9. Jahre (197/6 v. Chr.) wieder rückgängig gemacht hat.[4]) Ebenso wie für die Phylenpriester ist uns alsdann auch für niedere Priester, für Pastophoren, eine Amtsantrittsgebühr bezeugt (römische Zeit); sie führt den Namen *εἰςκριτικόν*[5]) und hat 8 Drachmen 3 Obolen betragen.

---

demnach des weiteren zu folgern, daß ihre Entrichtung immer wieder anläßlich der Einreichung der *γραφαὶ ἱερέων* betont werden mußte. Immerhin möchte ich jedoch vorläufig noch die Gleichsetzung der beiden Abgaben als nicht gesichert ansehen, zumal da die Höhe der Zahlungen für sie so bedeutend variiert, 52 gegen 12 Drachmen, ohne daß ein Grund hierfür ersichtlich wäre (die Tempel, um die es sich hier handelt, dürften wohl von etwa gleicher Bedeutung gewesen sein).

1) Siehe P. Lond. II. 329 (S. 113); P. Münch., publ. Archiv III. S. 239, A. 1.

2) Diese bereits im I. Bd. S. 213 aufgestellte Vermutung wird jetzt durch P. Tebt. II. 298 (siehe vorher S. 181, A. 5) voll bestätigt; siehe ferner auch Anm. 5.

3) Siehe jetzt P. Tebt. II. 298, wonach im 1. Jahrhundert n. Chr. jeder Priester *ὑπὲρ ἱερατείας* 52 Drachmen zu zahlen hatte.

4) Siehe Rosette, Z. 16; die bereits u. a. von Drumann a. a. O. S. 28 vertretene Erklärung der Worte „*ἕως τοῦ πρώτου ἔτους ἐπὶ τοῦ πατρός*“, die den Ausführungen im Text zugrunde liegt (siehe auch hierfür die Übersetzung der demotischen Parallelstelle durch Heß a. a. O. S. VIII u. 11, sowie die hieroglyphische Parallele, Rec. de trav. VI [1885] S. 8), ist durch Wilckens Bemerkungen Archiv III S. 320/21 wohl jetzt endgültig gesichert (siehe bes. P. Tebt. I. 61[b], 70); bezüglich der allgemeinen Folgerungen Wilckens aus dieser Stelle siehe allerdings Schürers Zusatz zu Deißmann, Zur Chronologie des griechischen Sirachbuches, Theologische Literaturzeit. 1904 S. 558/59.

5) Auf Grund der Angaben des P. Tebt. II. 294 können wir jetzt die *εἰςκριτικόν*-Gebühr als eine auch von der höheren Priesterschaft in römischer Zeit gezahlte Abgabe mit Sicherheit festlegen; im I. Bd. S. 213, A. 1 u. 245, A. 2 konnte hierüber allein im Anschluß an Wesselys nicht nachzuprüfende, teilweise wohl auch nicht präzise Mitteilungen aus den unpubl. P. Rainer keine Entscheidung gefällt werden. In der neuen Urkunde (vom Jahre 146 n. Chr.) er-

Digitized by Google

Außer durch die Abgaben an den Staat für Amtsantritt und Amtsführung, von denen die Priester insgesamt getroffen worden sind, sind einzelnen Priestern schließlich auch noch durch die Kaufsummen, welche sie zwecks Erlangung höherer Priesterstellen aufwenden mußten, größere Ausgaben für ihr Amt erwachsen.[1]) So haben z. B. im 3. Jahrhundert v. Chr. zwei ἰβιοβοσκοί zu diesem Zweck 210 Silberdrachmen ausgegeben (näheres siehe Bd. I. S. 249/50), eine Summe, die man in Anbetracht der niederen priesterlichen Stellung der Zahler ganz beträchtlich nennen muß. Ferner erfahren wir, daß im 2. Jahrhundert n. Chr. zwei ἱερεῖς, welche sich um Stolistenstellen bewarben, eine eventuell à fond perdu gegebene Anzahlung von je 100 Silberdrachmen geleistet haben (siehe Bd. I. S. 234), dies wohl ein sicheres Zeichen, daß die eigentliche Kaufsumme recht bedeutend gewesen sein muß. Bei diesen Ausgaben der Priester für ihr Amt ist freilich in Betracht zu ziehen, daß die höheren Priesterstellen nicht nur wegen der größeren Ehren, die das Amt brachte, sondern wohl auch wegen der mit ihnen verbundenen höheren Einnahmen erstrebenswert erschienen sein werden; die Aufwendungen für sie haben sich also bezahlt gemacht, sie sind gewissermaßen als ein sich wohl meistens gut rentierendes Anlagekapital zu fassen.[2])

fahren wir von dem Kauf einer Prophetenstelle am Heiligtum des Soknebtynis zu Tebtynis durch einen seiner ἱερεῖς. Der betreffende erwirbt zugleich das Recht, seine Stelle seinen Nachkommen zu vererben oder sie anderen zu übertragen, doch soll jeder Amtsnachfolger eine als εἰςκριτικόν bezeichnete Amtsantrittsgebühr von 200 Drachmen an den Staat zahlen. Vereinigen wir diese Angabe mit denen Wesselys aus dem unpubl. P. Rainer 107 (Kar. u. Sok. Nes. S. 64), wonach Phylenpriester des Heiligtums von Pelusion das εἰςκριτικόν gezahlt haben (es dürfte wohl ebenso wie [ἀντειλ]ηφότας auch τελέσαντας zu lesen sein), so erscheint die Deutung des εἰςκριτικόν als eine Amtsantrittsgebühr gesichert, es besteht jedoch noch die Frage, ob sie nur für die Erlangung eines ganz speziellen Priesteramtes zu zahlen war, oder ob sie allgemein beim Eintritt in die höhere Priesterschaft entrichtet worden ist; in letzterem Falle würden wir in dem römischen εἰςκριτικόν das alte ptolemäische τελεστικόν vor uns haben. Diese Feststellung schließt übrigens an und für sich die vorher S. 181, A. 5 besprochene Möglichkeit das σειτικόν als Amtsantrittsgebühr zu fassen nicht aus; der Name der Gebühr könnte sich ja im Laufe der Zeit wieder geändert haben. P. Tebt. II. 294 zeigt uns ferner zugleich, daß man dem Namen des εἰςκριτικόν nicht zu viel über die Art und Weise, wie der Zahler Priester geworden ist, entnehmen darf.

1) Die Gebühr „ὑπὲρ λεσωνείας“ (Bd. II. S. 49) darf hier nicht in Betracht gezogen werden, da sie von den Tempeln bezahlt worden ist. Auch bezüglich der Abgabe „ἐπιστατικὸν ἱερέων“ ist zu beachten, daß sich Tempel als ihre Zahler nachweisen lassen (siehe Bd. II. S. 47 ff.), doch ist es allerdings nicht ganz ausgeschlossen, daß außer den Tempeln auch die, welche die Tempelvorsteherwürde erlangt hatten, zu ihrer Entrichtung verpflichtet waren, siehe P. Tebt. I. 5, 62 ff. und hierzu Bd. II. S. 47, A. 2.

2) Allgemeine Angaben über den Kauf von höheren Priesterstellen siehe Bd. I. S. 235, A. 1 u. S. 242, jetzt auch P. Tebt. II. 297. Vergl. ferner die frei-

Digitized by Google

Überblicken wir die verschiedenen einzelnen Bemerkungen über die Amtseinnahmen der Priester, so ergibt sich, daß sich die Angaben über die ganze hellenistische Zeit verteilen. Trotzdem läßt es sich nicht feststellen, ob die Höhe der Gesamtbezüge während dieses langen Zeitraumes größeren Schwankungen unterworfen gewesen ist. Gegen Ende, als sich der Sieg des Christentums entschied, wird freilich sicher eine bedeutende Verringerung eingetreten sein, zumal infolge des Abfalls der Bevölkerung die Priester viel von den Zuwendungen der Privaten einbüßen mußten. Für die frühere Zeit darf man aber wohl mit Recht behaupten, daß im großen und ganzen die ägyptischen Priester allein durch ihre Amtseinnahmen finanziell günstig gestellt waren; denn obgleich unsere Belege sich zumeist auf Tempel von nicht größerem allgemeinen Ansehen beziehen, zeigen sie uns, daß die eine höhere Stellung bekleidenden Priester ein Amtseinkommen gehabt haben, welches auf einige 100 Drachmen zu schätzen ist. Ein Vergleich dieser Einnahme mit den Gehältern, die damals der Staat und andere Korporationen ihren Beamten gezahlt haben, muß freilich mangels geeigneten Materials[1]) vorläufig unter-

lich zu keinem gesicherten Ergebnis kommenden Ausführungen im I. Bd. S. 228, A. 1. Als indirektes Zeugnis darf man vielleicht P. Tebt. I. 88 verwerten; siehe die Bemerkungen über ihn Bd. II. S. 39, A. 2 und vergl. mit ihm P. Tebt. II 294. Ferner bieten uns die P. Tebt. II. 294, 295, 296 u. 298 einige weitere spezielle Belege. So sind nach P. Tebt. II. 294 für eine Prophetenstelle am Soknebtynistempel im Jahre 146 n. Chr. 2200 Drachmen an den Staat gezahlt worden. In einem anderen Falle (P. Tebt. II. 296: 123 n. Chr.) ist für eine Prophetenstelle wohl auch am Soknebtynisheiligtum sogar 1 Talent als Kaufpreis erzielt worden. Wenn wir ferner in P. Tebt. II. 298, 13ff. (107/8 n. Chr.) Zahlungen „ὑπὲρ προφητείας“ von nur 100 Drachmen vermerkt finden, so ist zu beachten, daß die, welche die Zahlungen geleistet haben, auf Grund dieser gar nicht Propheten geworden, sondern Stolisten geblieben sind; man könnte annehmen, daß es sich hier ähnlich wie in dem oben verwerteten P. Achmim um Anzahlungen für die Prophetenstellen handelt (vergl. auch P. Tebt II. 295, 7/8), es könnten aber auch die Stolisten jene Gelder etwa dafür entrichtet haben, daß ihnen bei dem augenblicklichen Fehlen von Propheten an dem Soknebtynisheiligtum (dies zeigt uns die Priesterliste, Z. 9 ff., in der als die vornehmsten die Stolisten an die Spitze gestellt sind) die Ausübung der Prophetenfunktionen übertragen gewesen ist. Sicherlich um Anzahlungen auf die Prophetenstelle des Soknebtynis, die von verschiedenen geleistet und allmählich erhöht worden sind, handelt es sich dann im P. Tebt. II. 295 (vergl. auch 296); die hier erwähnten Anzahlungen haben 100, 200 und 520 Drachmen betragen (letztere, welche übrigens der Zahler der 200 Drachmen entrichtet, anscheinend allerdings wohl nur z. T. bezahlt, Z. 12: 447 Drachmen; vergl. P. Tebt. II. 294, 14/15, wo von ebendemselben eine Gesamtzahlung von „δραχμῶν ἑξακοσίων τεσσαράκ[ο]ντ[α] ἑπτά“ erwähnt ist). Schließlich sei auch noch auf die in P. Tebt. II. 298, 21 vermerkte Zahlung ὑπὲρ τῆς πτεραφορείας in Höhe von 50 Drachmen hingewiesen.

1) Es sind uns allerdings mancherlei Belege für Gehaltszahlungen bekannt geworden (siehe z. B. B. G. U. I. 14, Col. 3, 27, Col. 5, 20, Col. 6, 9; P. Grenf. II. 43; P. Oxy. I. 167; III. 514; P. Tebt. I. 121; 209; P. Goodsp. 30 passim; P. Petr. III. 128; Ostr. Fay. 47 usw.; vergl. ferner die Ausführungen im I. Bd. S. 379, A. 3),

Digitized by Google

bleiben, doch ist es wenigstens auf anderem Wege möglich, einen Maßstab zur Beurteilung der Höhe der priesterlichen Amtseinnahmen zu gewinnen. Es sei darauf hingewiesen, daß z. B. in Faijûmdörfern im 2. Jahrhundert n. Chr. — aus dieser Zeit stammt auch gerade die besonders instruktive Nachricht über das vom Soknopaiostempel einem Propheten gezahlte Gehalt[1]) — Personen schon mit einem *πόρος* von 700 Drachmen zu den *εὔποροι* gerechnet worden sind (B. G. U. I. 91), daß für die *πρεσβύτεροι κώμης* ein *πόρος* von 800 Drachmen (P. Lond. II. 199 [S. 158]), in einem Falle sogar ein solcher von nur 4—500 Drachmen genügt hat (B. G. U. I. 6) und daß z. B. bei Subalternbeamten die *πόροι* zwischen 600, 400, 300 und 200 Drachmen geschwankt haben.[2]) Nun ist es freilich nicht ganz sicher, was man in diesen Fällen unter *πόρος* zu verstehen hat[3]), ob man in ihm die von der Einschätzungsbehörde gewählte offizielle Bezeichnung für das Einkommen zu sehen hat oder ob bei ihm, was mir wahrscheinlicher erscheint, an das einkommenfähige Vermögen zu denken ist.[4]) Sollte die letztere Erklärung das Richtige treffen, so würde das Jahreseinkommen der Priester aus ihrem Amt dem Vermögen, das die obigen Gruppen als Grundlage ihrer Stellung benötigten, teils fast gleichgekommen sein, teils es sogar überstiegen haben, aber selbst angenommen, mit dem *πόρος* wäre das Einkommen gemeint, dann würden immerhin die Priester allein auf Grund ihrer Amtseinnahmen sich der Stufe der *εὔποροι* stark genähert haben.

B. Der Erwerb aus nichtpriesterlicher Berufstätigkeit.

Es ist jedenfalls für die Priester des hellenistischen Ägyptens recht bezeichnend, daß sie sich mit ihrer priesterlichen Tätigkeit nicht begnügt haben, sondern daneben ganz abgesehen von ihrer eventuellen Anteilnahme an den verschiedenen Zweigen der Tempelverwaltung

---

sie scheinen mir jedoch vorläufig noch nicht recht geeignet auf ihnen Schlüsse allgemeiner Natur aufzubauen. Jedenfalls bedarf die Frage noch der methodischen Durcharbeitung.

1) Siehe vorher S. 169; vergl. auch die Angaben aus dem P. Tebt. II 294 auf S. 169, A. 1, die sich auch auf das 2. Jahrhundert n. Chr. beziehen.

2) P. Lond. II 199 (S. 158); P. Par., publ. von Hirschfeld, Sitz. Berl. Ak. 1892 S. 817 ff.

3) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 506—509, berücksichtige auch S. 505; vergl. ferner jetzt für diese Frage B. G. U. IV. 1047, Col. 3, 10 ff. u. Col. 4.

4) Die Zahlenangaben für die *πόροι*, die uns überliefert sind, sind freilich verhältnismäßig niedrig. So ist der höchste m. W. bisher bekannt gewordene Satz ein Talent (B. G. U. I. 18, 21/22), daneben stehen solche von 4000, 3000, 2000 und 1000 Drachmen (B. G. U. I. 18, 19 ff.; P. Fay. 23; B. G. U. I. 194, 24/25). Es erscheint mir übrigens nicht ganz ausgeschlossen, daß etwa in dem *πόρος* nicht alle, sondern nur bestimmte Vermögenskategorien geschätzt worden sind.

Digitized by Google

(siehe Kapitel VI, 3) auch in weltlichen Berufen tätig gewesen sind.[1]) Während bei den Priestern des griechischen Kultus eine derartige anderweitige Beschäftigung in Anbetracht der ganzen Stellung des griechischen Priesters (siehe Bd. I. S. 133) selbstverständlich erscheint, könnte man geneigt sein in ihr vornehmlich bei den Mitgliedern der höheren ägyptischen Priesterschaft, den Phylenpriestern, etwas Außergewöhnliches zu sehen, doch sei daran erinnert, daß auch schon die berufsmäßigen Priester im neuen Reich[2]) allerlei bürgerliche Stellen eingenommen haben[3]), und daß ferner gerade die Zeit der Phylenpriester durch ihr Amt nicht stets in Anspruch genommen gewesen ist, da sie dieses ja mit einander abwechselnd versehen haben (siehe Bd. I. S. 24/25).

Es lassen sich allerdings bisher aus hellenistischer Zeit nur verhältnismäßig wenige Belege für ägyptische Priester in bürgerlicher Berufsstellung anführen, was doch wohl auf keinem Zufall beruhen dürfte, und man muß sich dabei bewußt sein, daß man bei ihnen im Prinzip das Priesteramt und nicht etwa das weltliche als das ursprüngliche und zugleich als das Hauptamt zu fassen hat.[4]) Freilich

---

1) Die Priester der Kultvereine dürfen natürlich hier nicht berücksichtigt werden; denn sie haben einmal kein offizielles Priesteramt und dieses dazu noch ganz nebenbei bekleidet. Es ist also ganz selbstverständlich, daß sie bürgerliche Stellungen eingenommen haben. Diese, sowie auch ihre sonstige Lage können uns somit auch nicht zur Illustration der wirtschaftlichen und weiterhin der sozialen Lage des Priesterstandes dienen.

2) Die ältere Zeit darf man hier nicht zum Vergleiche heranziehen, da damals das Priestertum zumeist als das Nebenamt seines Inhabers zu fassen ist.

3) Siehe einige Belege hierfür z. B. bei Erman, Ägypten II. S. 397; Wiedemann, a. a. O. Le Muséon V (1886) S. 95; Brugsch, Ägyptologie S. 84.

4) Es sei hier daran erinnert, daß bereits im I. Bd. S. 24, A. 1 die von Krebs zuerst ausgesprochene und dann von Strack wieder aufgenommene und weiter ausgebaute Behauptung zurückgewiesen worden ist, die Phylenpriester des hellenistischen Ägyptens als Laienpriester zu fassen. Es lassen sich einmal die einfachen ἱερεῖς von den Inhabern der höheren Priesterstellen nicht trennen, mit ihnen zusammen bilden sie eine große geschlossene Gruppe, denn auch diese finden wir ja als Mitglieder der Phylen genannt (siehe Bd. I. S. 78, A. 1), auch sie führen öfters neben ihrem Spezialtitel noch den allgemeinen eines ἱερεύς (Bd. I. S. 77). Ferner finden wir die ἱερεῖς ebenso wie die höheren Priester offiziell auf den großen Priesterversammlungen vertreten (Bd. I. S. 75 ff.); ebenso wie diese werden sie zur Verwaltung der Tempel, ja sogar zu ihrer Leitung verwandt; in diesem Falle müssen sie ihr Amt sogar ohne Unterbrechung versehen haben, da in den leitenden Priesterkollegien durchaus nicht alle Phylen durch Mitglieder vertreten gewesen sind (Kapitel VI). Der Amtsantritt der ἱερεῖς unterliegt der Zustimmung des Staates, die von einer eingehenden Prüfung abhängig ist (Bd. I. S. 211 ff.; P. Tebt. II. 293 zeigt uns jetzt auch, daß z. B. der Sohn eines διάδοχος προφητείας genau so wie der eines einfachen ἱερεύς behandelt worden ist); es ist ihnen an sich ohne weiteres möglich gewesen, die höheren Stellen in der höheren Priesterschaft zu erlangen (Bd. I. S. 230 ff.). Schließlich sei hier auch noch daran erinnert, daß der Staat ihnen ein festes

Digitized by Google

hat man mit Ausnahmen zu rechnen, denen aber immer besondere Umstände zugrunde liegen. So hat man in dem bereits im I. Bd. S. 224 erwähnten Chahapi, der als Nichtägypter im 3. Jahrhundert v. Chr. Mitglied der höheren Priesterschaft in Memphis geworden ist, in erster Linie den im Sicherheitsdienst tätigen höheren staatlichen Beamten zu sehen; er ist nur nebenbei Priester geworden, was uns auch seine Darstellung auf seinem Grabsteine[1]) durch Beibehaltung unägyptischer Kleidung, Haar- und Barttracht deutlich anzeigt. Die gleiche Stellung wie Chahapi hat man alsdann dem Kommandanten von Syene aus der Zeit des 6. Ptolemäers — er ist von Geburt Grieche — zuzuweisen, der gleichzeitig als Prophet und Archistolist den vereinigten Priesterkollegien der Tempel von Philä, Elephantine und Abaton angehört hat, und der später, als er Stratege geworden ist, seine priesterlichen Ämter niedergelegt hat (siehe Bd. I. S. 224).

Anders wie bei diesen beiden wird man alsdann bei dem arsinoitischen *κοσμητής* und *βουλευτής*, dem im Jahre 214 n. Chr. von der *βουλή* von Arsinoe die Oberleitung des dortigen Jupitertempels übertragen worden ist (siehe über ihn Bd. I. S. 226), wohl annehmen dürfen, daß er, wenn er auch nicht von Haus aus Priester gewesen ist, dann doch seine Tempelvorsteherwürde als Hauptamt geführt hat. Welche Bedeutung man ihr beimaß, ergibt sich wohl am klarsten daraus, daß der Amtsvorgänger des Gewählten, auch er ein Ratsherr von Arsinoe, nach seinem Ausscheiden aus dem Amt offiziell als *ἀρχιερατεύσας* bezeichnet wird (B. G. U. II. 362, p. 3, 20). Auch die als *Πέρσαι*, bez. als *Πέρσαι τῆς ἐπιγονῆς* bezeichneten Priester aus ptolemäischer und römischer Zeit (siehe Bd. I. S. 224—26) sind nicht etwa als aktive Soldaten, sondern als Priester zu fassen, welche entweder selbst oder deren Vorfahren zum mindesten — allerdings nicht ursprünglich — den priesterlichen Beruf ergriffen haben. Dieser ist jedoch sicher ihr Hauptberuf geworden; denn in römischer Zeit dürfte die „Perser“bezeichnung wohl nur noch titulare Bedeutung besessen haben, und ob in ptolemäischer Zeit die „Perser“priester zum aktiven Militärdienst je herangezogen worden sind, ist zweifelhaft.

Demnach bleibt uns als einziges sicheres Beispiel für den Eintritt eines ägyptischen Priesters in eine militärische Stellung jener *ἱερεύς* von Soknopaiu Nesos vom Jahre 139 n. Chr., welcher dem Korps der

---

Gehalt ausgezahlt hat (Bd. I. S. 369). Faßt man dies alles zusammen, so ist der Gesamteindruck, den wir von den ägyptischen *ἱερεῖς* erhalten, doch jedenfalls der von berufsmäßigen Priestern.

1) Siehe Erman, Ausführliches Verzeichnis der altägyptischen Altertümer und Gipsabgüsse (Berliner Museum), S. 335, Nr. 2118; vergl. hierzu Schäfer a. a. O. Ä. Z. XL (1902/3) S. 34.

Digitized by Google

Ἀραβοτοξόται angehört hat[1]); als solcher ist er der Torzollstation des Dorfes offenbar zu ihrer Sicherung beigegeben gewesen. Ägyptische Priester in amtlicher Stellung sind uns ferner noch durch demotische Papyri der ptolemäischen Zeit[2]) bezeugt, denen zufolge sie Mitglieder des national-ägyptischen Gerichtshofes der Laokriten[3]) gewesen sind.

Recht zweifelhaft ist es alsdann, ob man einen ἱερεὺς Μάξιμος aus Oxyrhynchos, der zugleich ἔναρχος ἐξηγητής und βουλευτής dieser Stadt gewesen ist (P. Oxy. I. 56: 211 n. Chr.), sowie einen ἀρχιερεὺς Σαραπίων, der in Herakleopolis im Jahre 212 n. Chr. die Ämter eines βουλευτής und βιβλιοφύλαξ ἐκτήσεων (?) bekleidet hat[4]), als weitere Belege für ägyptische Priester in amtlicher Stellung anführen darf.[5]) Da eine Gottesbezeichnung den Priestertiteln

1) P. Amh. II. 77. Der Eintritt des ägyptischen Priesters in das Korps der arabischen Bogenschützen zeigt uns wieder deutlich, wie wenig die landsmannschaftliche Zusammensetzung eines Soldatenkorps mit seinem Namen zu tun hat; vergl. Bd. I. S. 225, A. 1.

2) Siehe dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III. S. 15; dem. P. Berl 3113, Spiegelberg S. 11.

3) Über diese siehe Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht S. 47 und Wenger, Rechtsurkunden aus Tebtynis, Archiv II. S. 482 ff. (S. 489 ff) im Anschluß an P. Tebt. I. 5, 207—220. Vergl. auch im Abschnitt 3 dieses Kapitels die Bemerkungen über die prinzipielle Stellung der Priester zum Richterstande.

4) Siehe P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 66. Zu dem Titel βιβλιοφύλαξ ἐκτήσεων (ἐκτήσεων statt ἐξηγητής) vergl. Wilckens Vermutung bei Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Ägypten S 39.

5) Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57 und im Anschluß an ihn Strack a. a. O. Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft IV (1903) S. 220 erwähnen einen ägyptischen Priester, der ἡγούμενος κώμης gewesen sein soll, man wird jedoch besser daran tun ihn hier nicht zu verwerten, da die Zuweisung des Amtstitels an den Priester nur auf der Namensgleichheit zweier in verschiedenen Dokumenten (P. Lond. II. 347 [S. 70] u. B. G. U. I 270) genannter Personen beruht und diese zumal bei den hier in Betracht kommenden, so außerordentlich häufig gebrauchten Namen Στοτοῆτις und Ὀννῶφρις so gut wie nichts besagt. Dagegen bietet uns einmal P. Tebt. I. 24 (2. Jahrhundert v. Chr.) weitere Beispiele für zwei ἱερεῖς als Beamte der Lokalverwaltung; allerdings ist nicht festzustellen, welche Stellen (siehe über sie Z. 60 ff. und die Ausführungen Grenfell-Hunts, P. Tebt. I. S. 95 96) sie speziell eingenommen haben. Ferner sei hier auf die demotischen Inschriften des Museums von Kairo 31083, 31092, 31093, 31130, publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 10, 23, 24, 51, und eine hieroglyphische Inschrift, publ. von Daressy, Rec. de trav. XV (1893) S. 159 und besprochen von Spiegelberg a. eben a. O. S. 94 verwiesen. Ihnen zufolge haben gegen Ende der ptolemäischen und im Anfang der römischen Zeit zwei Priester der Hathor von Dendera, ein gewisser Panas und sein Sohn Ptolemaios, der erstere die Stellung eines „Stadtpräfekten" und „Soldatenobersten", der letztere sogar das Amt des „Strategen" des Gaues bekleidet. Da hier Vater und Sohn das Priesteramt bekleidet haben, so wird man dies kaum als Nebenamt fassen dürfen.

Digitized by Google

nicht hinzugefügt ist und sonstige kennzeichnende Merkmale[1]) fehlen, so könnte man die Priester auch ebensowohl dem griechischen Kultus zuweisen. Ähnlich verhält es sich bei einigen gleichfalls keinen Gottestitel führenden *ἀρχιερατεύσαντες*[2]) aus römischer Zeit, welche als städtische Beamte in der Verwaltung der Metropolen (Arsinoe und Hermupolis) tätig gewesen sind, als *πρύτανις* (B. G. U. II. 362, p. 5, 13; vergl. auch C. P. R. I. 20 Col. 1, 2), als *βουλευτής* (B. G. U. II. 362, p. 12, 5; C. P. R. I. 20 Col. 1, 2) und als *γυμνασίαρχος* (C. P. R. I. 20, Col. 1, 2).[3]) Da es sich in keinem der angeführten Fälle entscheiden läßt, ob die *ἀρχιερατεύσαντες* ihr Oberpriesteramt gleichzeitig mit den städtischen geführt haben[4]), so würden sie übrigens, wenn man sie als ehemalige Priester des griechischen Kultus faßte, hier gar nicht verwertet werden dürfen. Eine Verwertung ist nur möglich, wenn man geneigt ist in ihnen gewesene *ἀρχιερεῖς* der ägyptischen Kirche zu sehen, die zudem nach Ausscheiden aus ihrem speziellen Amte weiter Mitglieder der ägyptischen Priesterschaft geblieben sind; hierfür ist jedoch ein direkter Beweis nicht zu erbringen Der gleiche Zweifel, ob Priester des ägyptischen oder des griechischen Kultes, besteht endlich auch bei einem *ἀρχιερατεύσας* aus Arsinoe (3. oder 4. Jahrhundert), der von der *βουλή* seiner Heimat zum *λογο-*

1) Die Namen, selbst der römische Name Maximus können uns in dieser Zeit, 3. Jahrhundert n. Chr., auch keinen Anhalt gewähren.

2) Über sie vergl. die Ausführungen im I. Bd. S. 51 u. 226/27.

3) P. Oxy. IV. 718 nennt uns einen *ἀρχιερατεύσας* aus Oxyrhynchos, der in dieser Stadt auch städtische Ämter bekleidet hat; die genauen Bezeichnungen sind gerade nicht erhalten.

4) Preisigke a. a. O. S. 11 u. 30/31 faßt die in den ägyptischen Metropolen amtierenden *ἀρχιερεῖς* der römischen Zeit als liturgische städtische Beamte und hält eine Kumulation bestimmter liturgischer Ämter der Stadtverwaltung (darunter die oben erwähnten) für nicht wahrscheinlich (S. 42); nach ihm wäre also ein gleichzeitiges Bekleiden so gut wie ausgeschlossen. Doch ganz abgesehen davon, daß die zweite Behauptung Preisigkes mir bisher nicht gesichert erscheint, so halte ich es jedenfalls für einen Irrtum, alle jene *ἀρχιερεῖς* ohne weiteres als liturgische Beamte von der Art der *γυμνασίαρχος*, *ἐξηγητής* usw. zu fassen. Ein Beweis hierfür ist nicht zu erbringen. Denn ihre Erwähnung in dem P. Amh. II. 124, welcher die Zahl der bei festlichen Gelegenheiten im Gymnasium von Hermupolis verschiedenen Beamten beigegebenen Ehrendiener aufzählt, scheint mir kein solcher zu sein; einmal sind auf jeden Fall nicht nur liturgische städtische Beamte in der Urkunde verzeichnet, wird doch auch der Stratege genannt, es brauchen also auch die *ἀρχιερεῖς* keine zu sein, und vor allem stehen in der Aufzählung, die nach der Zahl der „Diener“ geordnet ist, die *ἀρχιερεῖς* nicht an der durch die Anzahl ihrer *φύλακες* gebotenen Stelle unter den städtischen liturgischen Beamten, sondern werden für sich aufgeführt, was doch wohl nicht geschehen wäre, wenn man in ihnen Angehörige der liturgischen Beamtenschaft zu sehen hätte. Bei meiner Auffassung erklärt sich übrigens die Amtstitel-Reihenfolge des Petenten in C. P. R. I. 20 Col. 1, 2 ohne weiteres, während Preisigke (a. a. O. S. 39) sie als eine Ausnahme von der von ihm aufgestellten Aufeinanderfolge der Amtstitel auffassen muß.

Digitized by Google

γράφος, d. h. zum ständigen Vertreter der Stadt am Gerichtshof des Präfekten in Alexandrien[1]) gewählt worden ist; er hat allerdings die Übernahme dieses Amtes verweigert (P. Amh. II. 82).

Bei den uns bekannt gewordenen ἀρχιερεῖς des alexandrinischen Kaiserkultes aus dem 2. Jahrhundert n. Chr.[2]) ist die Zuweisung zum griechischen Kultus zwar sicher, aber ob sie die von ihnen bekleideten städtischen Ämter ἀγορανόμος und γυμνασίαρχος zugleich mit ihrem Priesteramt inne gehabt haben, läßt sich auch hier nicht feststellen.[3]) Ein ἀρχιερεύς des Kaiserkultes in Hermupolis hat alsdann vielleicht gleichzeitig das Amt des ἐπὶ τῆς εὐθηνίας dieser Stadt bekleidet.[4])

Gleichfalls in einem städtischen Amte, als ἀρχιπρύτανις διὰ βίου, finden wir im 1. Jahrhundert n. Chr. einen ἱεροποιός in Ptolemais tätig.[5]) Auch aus ptolemäischer Zeit ist uns für Ptolemais ein Priester des griechischen Kultus in amtlicher Stellung belegt, nämlich der in den letzten Jahren des Epiphanes und unter der Regierung des Philometor fungierende ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτῆρος καὶ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου, der zugleich Epistratege der Thebais gewesen ist.[6]) Schließlich ist hier noch darauf hinzuweisen, daß der Alexanderpriester in Alexandrien stets die Würde des ἐξηγητής dieser Stadt innegehabt hat (siehe Bd. I. S. 155).

Die hier besprochene amtliche Tätigkeit der Priester ist übrigens für sie nicht immer mit Einnahmen verbunden gewesen. Diejenigen Priester, welche nichtliturgische Staatsämter bekleidet haben, werden allerdings vom Staate ein Gehalt bezogen haben. Direkte Belege liegen zwar hierfür nicht vor; da ja die Priester aber auch als Richter tätig gewesen sind, wenigstens ein indirekter in dem Zeugnis Diodors (I. 75, 4), wonach die Mitglieder des national-ägyptischen Gerichtshofes „συντάξεις τῶν ἀναγκαίων παρὰ τοῦ βασιλέως ἱκανὰ πρὸς διατροφήν“ erhalten haben. Nichts eingebracht haben dagegen

1) Vergl. über das Amt des λογογράφος die Bemerkungen von Wenger a. a. O. Archiv II. S. 56/7; Wilcken, Archiv II. 128; Preisigke a. a. O. S. 24/5.

2) Siehe gr. Inschriften, publ. von Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 444 Nr. 66 u. S. 567 Nr. 131.

3) In der zu zweit (Anm. 2) genannten Inschrift ist eine sichere Feststellung wegen ihrer Verstümmelung nicht möglich; es könnte sich auch hier um einen „γενόμενος“ handeln. Einige der in Nr. 66 genannten ἀρχιερεῖς haben übrigens auch staatliche Ämter, das des βασιλικὸς γραμματεύς und das des στρατηγός, in verschiedenen Nomen Ägyptens bekleidet, diese jedoch sicher nicht gleichzeitig mit ihrem Priesteramt, da sie ja zur Zeit der Führung der Staatsämter nicht in Alexandrien gewesen sein können.

4) P. Amh. II. 124, 22/23; vor allem die ganze Anordnung des Papyrus macht mir die obige Annahme wahrscheinlich.

5) Gr. Inschrift, publ. von Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 436 Nr. 32; vergl. gr. Inschrift, publ. von Strack a. a. O. Archiv I. S. 209.

6) Strack, Inschriften 94; siehe weitere Belege für ihn Bd. I. S. 194, A. 3ff.

Digitized by Google

den betreffenden Priestern die von ihnen versehenen städtischen Ämter, da diese ja liturgischen Charakter gehabt haben; im Gegenteil, sie werden ihnen sogar noch meistens größere Aufwendungen auferlegt haben. Wenn man auch demnach in der Übernahme eines Amtes nicht ohne weiteres eine neue Einnahmequelle seines priesterlichen Inhabers sehen darf, so ist jedenfalls der Verwaltung liturgischer Ämter durch Priester wenigstens das eine zu entnehmen, daß die betreffenden Personen sich in guter wirtschaftlicher Lage befunden haben müssen.[1])

Außer in amtlicher Tätigkeit finden wir Priester auch in bürgerlichen Berufen beschäftigt, allerdings ist die Zahl dieser verschwindend gering.[2]) Eine größere Anzahl Belege besitzen wir bisher überhaupt nur für einen, den des Landpächters. Sie gehören sowohl der ptolemäischen als auch der römischen Zeit an und zeigen uns höhere und niedere Priester als Pächter von Privatland[3]) und als

1) Zu den Bemerkungen über die städtischen liturgischen Ämter vergl. Preisigkes Dissertation.

2) Unbegründet ist es z. B., wenn Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 67 einen Priester als gewerbsmäßigen καμηλοτρόφος bezeichnet; denn die Identität des in B. G. U. II. 607, 7 ff. genannten Pabus, Sohn des Satabus, Enkel des Harpagathes (163 n. Chr.) aus Soknopaiu Nesos mit dem Soknopaiospriester gleichen Namens (B. G. U. I. 86, 19/20: 155 n. Chr.) erscheint mir durchaus nicht gesichert; ist uns doch z. B. gerade aus dem Jahre 163 n. Chr. aus Soknopaiu Nesos ein Mann bekannt geworden, der auch dieselben Namen führt, bei dem aber Alter und Signalement eine Gleichsetzung mit dem erstgenannten Pabus vollständig ausschließen (C. P. R. I. 16). Ob der für 166 n. Chr. uns bezeugte Pabus, Sohn des Satabus (C. P. R. I. 14; P. Lond. II. 332 [S. 209]) mit einem der vorher genannten Pabus gleichzusetzen ist, ist mir erst recht zweifelhaft. Ebenso muß man auch Stracks a. a. O. Zeitschr. für neutest. Wissensch. IV (1903) S. 220 allerdings zweifelnd vorgebrachte Annahme abweisen, ein Priester sei als Matrose tätig gewesen (P. Oxy. I. 86, 11); vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 431, A. 3.

3) Ptolemäische Zeit: dem. P., publ. Rev. ég. III. S. 130 (Taricheut als Pächter); dem. P., publ. Rev. ég. III. S. 131 u. Revillout, Précis du droit égyptien II. S. 1276 (Choachyt als Pächter); dem. P. Berl. 3080, Spiegelberg S. 13 (der hier genannte Choachyt hat nicht, wie Revillout, Mélanges S. 146 ff. annimmt, Staatsland gepachtet, vergl. Spiegelbergs a. a. O. Übersetzung und seine Bemerkungen zu diesem Papyrus); P. Grenf. II. 33 (ἱερεύς als Afterpächter; insofern führe ich ihn an dieser Stelle an, obgleich das Objekt der Afterpacht ἱερὰ γῆ ist). Römische Zeit: P. Lond. II. 287 (S. 202) (ἡγούμενος ἱερέων [siehe Bd. I. S. 48, A. 2] als Pächter); siehe jetzt auch P. Tebt. II. 309 (ἱερεύς als Pächter; um ἱερὰ γῆ dürfte es sich bei dieser Pacht nicht handeln, wenn auch der Soknebtynistempel als der Verpächter erscheint, dagegen sprechen ja die prinzipiellen Ausführungen im Kapitel VI, 3 A a; das Pachtobjekt — eine nähere Bezeichnung führt es nicht — dürfte wohl ein Teil jener dem Tempel überwiesenen γῆ ἐν συντάξει [siehe Bd. II. S. 171, A. 1] sein); P. Tebt. II. 311 (ἱερεύς als Pächter der eben erwähnten γῆ ἐν συντάξει). Die beiden zuletzt angeführten Belege erhalten noch dadurch ein besonderes Interesse, daß in ihnen von dem Rücktritt von Priestern von ihrer Pachtung die Rede ist.

Digitized by Google

βασιλικοί bez. δημόσιοι γεωργοί, d. h. als Staatspächter.[1]) Einige Zeugnisse bieten uns auch Anhaltspunkte zur Beurteilung der Größe der Pachtungen. So haben sich z. B. in ptolemäischer Zeit ein Taricheut bez. ein ἱερεύς zur Entrichtung von Pachtsummen in Höhe von 17 Artaben Weizen pro Jahr (dem. P., publ. Rev. ég. III. S. 130) und von 15300 Kupferdrachmen für 4 Jahre, d. h. von etwa jährlich 10 Silberdrachmen (P. Grenf. II. 33) verpflichtet; um größere Terrains kann es sich hier also nicht gehandelt haben.[2]) Von erheblich größerem Umfang müssen alsdann die Pachtgebiete gewesen sein, für die in römischer Zeit ein ἱερεύς bez. ein ἡγούμενος ἱερέων, der eine 40 1/6 Artaben Weizen[3]), der andere 500 Silberdrachmen[4]) an Pachtgeld abgeführt haben. Schließlich sei hier noch hervorgehoben, daß im Jahre 228/29 n. Chr. ein ἱερεύs von Soknopaiu Nesos 6 Aruren Staatsland gepachtet und dafür 21 Artaben Weizen zu zahlen hatte (B. G. U. II. 659, Col. 2, 29)[5]). Ob das Pachtgeschäft für die Priester besonders lukrativ gewesen ist, läßt sich nicht entscheiden, da nähere An-

1) Ptolemäische Zeit: P. Amh. II. 33, falls die Grenfell-Huntsche Annahme der Identität mit dem P. Amh. II. 30 genannten ἱερεύς richtig ist; P. Amh. II. 35 (vergl. Bd. II. S. 38/39; die hier vorkommenden ἱερεῖς haben die Pachtung an Unterpächter weitergegeben; vergl. hierzu die Bemerkungen über P. Grenf. II. 33 im I. Bd. S. 281, A. 3); P. Amh. II. 59 u. 60 (vergl. Bd. II. S. 102, A. 2); P. Tebt. I. 42 (ἱερεύς als γεωργός, er verpachtet das Land weiter); 61[b], 57 ff. = 72, 208 ff. (θεαγοί als γεωργοί); 61[b], 401 = 72, 410 (ἰβιοβοσκός als γεωργός); 62, 7; 63, 18 ff. = 141; 84, 93 (vergl. zu diesen allen Bd. II. S. 39, A. 2 u. 90, A. 3; ἱερεῖς als γεωργοί, nach 63, 18 ff. haben sie später die Weiterverpachtung vorgenommen); P. Tebt. I. 72, 24 ff. (παστοφόροι als γεωργοί); 139 (θεαγός als γεωργός); P. Petr. III. 82, 3 (ἰβιοβοσκός als γεωργός von ἱερὰ γῆ); 99, 4, 5, 7 u. 8 (θεαγοί und ein ἰβιοβοσκός als γεωργοί). Römische Zeit: B. G. U. II. 659, Col. 2, 29; P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 206 u. 208; 259 (S. 36), Z. 49 u. 50; 180 (S. 94), Z. 14 ff. (In allen Belegen ἱερεῖς als γεωργοί.)

2) Zu den Folgerungen im Text über die Größe der Pachtungen vergl. die Zusammenstellung von Pachtverträgen bei Waszyński a. a. O. I. S. 169ff.

3) P. Lond. II. 180 (S. 94), Z. 23 ff. Es sind hier zwei Pachtzahlungen notiert, eine aus dem Pachon und eine aus dem Payni; ausgeschlossen erscheint es mir, daß etwa derselbe Zahler auch noch weitere hier nicht erwähnte Pachtraten in demselben Jahre abgeführt hat, da uns zumal der erste Teil der Urkunde (Z. 1—13) deutlich zeigt, daß in ihr für einzelne γεωργοί der Gesamtbetrag ihrer Pachtzahlungen verrechnet worden ist.

4) P. Lond. II. 287 (S. 202); bei dieser Pachtung handelt es sich um Wiesen.

5) Weitere speziellere Beispiele liegen dann noch vor in den P. Tebt: I. 42 (ἱερεύς, 6 Aruren Kronland, Pachtpreis 36 Artaben Weizen); 61[b], 57 ff. = 72, 208ff. (4 θεαγοί, 20 Aruren Kronland, erst 1 Artabe Weizen, dann 4 2/3 Artaben pro Arure); 61[b], 401 = 72, 410 (ἰβιοβοσκός, 9 1/2 Aruren Kronland, erst 1, dann 2 1/2, zuletzt ungefähr 4 4/5 Artaben pro Arure); 72, 24 ff. (mehrere παστοφόροι, 10 Aruren Kronland, erst zu 1/4, dann zu 1/2, schließlich zu 1 Artabe pro Arure verpachtet); II. 311 (ἱερεύς, 2 Aruren). Siehe auch noch P. Petr. III. 82, 2 ff. (ἰβιοβοσκός bezahlt 5 Artaben Weizen) u. 99 (θεαγοί, einer hat 6, ein anderer 6 1/8 1/32 Aruren Kronland gepachtet; ein dritter und ein ἰβιοβοσκός scheinen 2 Artaben Weizen pro Arure zu bezahlen).

Digitized by Google

gaben über die einschlägigen Pachtbedingungen u. dergl. fehlen[1]); im großen und ganzen dürfte sich die Rentabilität entsprechend der allgemeinen Stellung der Landpächter und der Lage der Landwirtschaft gestaltet haben, die jedenfalls im Laufe der römischen Zeit allmählich eine Verschlechterung erfahren haben.[2]) Wir haben übrigens ferner, wenn wir Priester als *δημόσιοι γεωργοί* antreffen, mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sie nur zwangsweise die Pachtung übernommen haben (siehe Bd. I. S. 281, A. 3); diesen dürfte wohl kaum ihre bürgerliche Beschäftigung irgendwelche größeren Einnahmen gebracht haben.[3])

Im Anschluß an die Bemerkungen über die Landpacht sei hervorgehoben, daß von Priestern des öfteren auch auf eigenem Grund und Boden Landwirtschaft betrieben sein wird; wenigstens unterrichten uns eine Reihe Belege über den Landbesitz der Priester (über ihn siehe den folg. Abschnitt C).

Wenn uns alsdann im 1. Jahrhundert n. Chr. zwei ägyptische *ἱερεῖς* begegnen, welche nebenbei als *ἐργάται* d. h. als gewöhnliche, wohl ungelernte Arbeiter tätig gewesen sind (P. Lond. II. 259 [S. 36], Z. 15 u. 20), so darf man dies wohl als Anzeichen keiner besonders guten wirtschaftlichen Lage der betreffenden auffassen, denn sonst würden die Priester doch nicht derartig unselbständige Stellungen angenommen haben. Über die Art ihrer Beschäftigung[4]) sowie über die Höhe ihres Verdienstes erfahren wir nichts Näheres.

Nur ganz selten läßt sich bisher der Betrieb eines Handwerks oder einer gewerblichen Unternehmung durch Priester auf eigene

1) Auch diejenigen Belege, aus denen wir den von Priestern pro Arure gezahlten Pachtpreis feststellen können, bieten uns keine sicheren Anhaltspunkte, da wir ja nicht die anderen Pachtbedingungen und vor allem nicht die Bonitätsklasse des Pachtlandes kennen. Die Pachtpreisreduktionen in den eben erwähnten P. Tebt. I mahnen uns übrigens m. E. zur besonderen Vorsicht bezüglich eines allgemeinen Urteils.

2) Vergl. hierzu jetzt die Bemerkungen Waszyńskis a. a. O. I. S. 161 ff., von denen freilich einzelne zu modifizieren sind. Aus dem Rücktritt von Priestern von ihrer Pacht (siehe vorher S. 191, A. 3 u. 192, A. 1) braucht man übrigens noch nicht zu folgern, daß sie schlechte Geschäfte mit ihr gemacht haben, es können für ihn auch andere Gründe maßgebend gewesen sein.

3) Von dem in P. Oxy. III. 477 erwähnten Alexanderpriester vom Jahre 132/33 n. Chr. (siehe Bd. I. S. 155, A. 4) möchte ich nicht annehmen, daß er gleichzeitig *ἀρχιγεωργός* gewesen ist (anders wohl Grenfell-Hunt, siehe ihre Übersetzung), denn die Anordnung der Titel des Priesters scheint mir darauf hinzuweisen (siehe besonders das *καί* in Z. 4), daß sich *γενόμενος* in Z. 3 auch auf *ἀρχιγεωργός* bezieht.

4) *Ἐργάται* finden wir z. B. als Hilfskräfte in landwirtschaftlichen Betrieben tätig (siehe etwa B. G. U. I. 14; P. Lond. I. 131 Recto [S. 166]; P. Fay. 102), sie sind bei Bauten als Handlanger benutzt worden (siehe etwa B. G. U. III. 699; 894); als Schauerleute erscheinen sie P. Oxy. III. 522, und der arsinoitische Jupitertempel hat sich welche an den *κωμασίαι* zum Tragen der Götterbilder gemietet (B. G. U. II. 362 p. 7, 17; 10, 18; 11, 18).

Digitized by Google

Rechnung belegen.[1]) So finden wir in römischer Zeit einen Soknopaiospriester im Besitz einer Mühle[2]), einen anderen als Eigentümer einer Ölfabrik (*ἐλαιουργεῖον*, vergl. Bd. I. S. 295, A. 1; P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 9). Wenn wir ferner hören (gleichfalls römische Zeit), daß eine Priesterin im ganzen 5 Kamele besessen hat, so darf man wohl annehmen, daß sie diese nicht bloß zu Privatzwecken gehalten, sondern daß sie mit ihnen, die ja eins der wichtigsten Transportmittel des hellenistischen Ägyptens darstellten (siehe Bd. I. S. 316, A. 4), ein Transportgeschäft betrieben hat. Dieses hat sie allerdings dann allem Anschein nach aufgegeben, da sie alle Kamele verkauft hat, zwei von ihnen übrigens an einen Priester, der vielleicht gleichfalls als Spediteur tätig gewesen ist.[3]) Zu erwähnen ist hier noch, daß einem *ἱερεύς* zusammen mit seiner Frau und seinem Bruder neben anderen Grundstücken auch 2 *καταλύματα*, d. h. Herbergen, ganz und Anteile an zwei anderen gehört haben[4]); ob diese freilich von ihnen selbst unterhalten worden sind, läßt sich nicht feststellen. Man hat übrigens auch damit zu rechnen, daß die Priester eventuell in den industriellen und gewerblichen Unternehmungen ihrer Tempel Beschäftigung gefunden haben (siehe Bd. II. S. 114 u. 163; vergl. auch Bd. I. S. 300, A. 3).

Würden wir der Nachricht des Clemens Alexandrinus (Strom. VI. p. 758 ed. Potter) Glauben schenken dürfen, daß in Ägypten speziell die Pastophoren die ärztliche Kunst ausgeübt haben, so wäre uns durch sie in allgemeinster Form ein weiterer von ägyptischen Priestern nebenbei versehener Privatberuf bezeugt, aber man tut wohl besser sie nicht zu verwerten (siehe Bd. I. S. 96). Andererseits ist freilich zu beachten, daß im alten Ägypten die Ausübung des ärztlichen Berufes jedenfalls vielfach in der Hand der Priester gelegen hat[5]), und daß z. B. noch von Diodor (I. 82, 3) und von Clemens

---

1) Möglicherweise macht uns jetzt P. Tebt. II. 308 mit einem Priester bekannt, der eine größere Papyrusfabrik betrieben hat. Wenigstens hat der betreffende auf einmal 20 000 Papyrusstengel gekauft. Es ist allerdings nicht ausgeschlossen, daß er sie nicht selbst hat verarbeiten lassen, sondern daß er sie seinerseits an den Fabrikanten weiterverkauft hat. In diesem Falle wäre uns für Priester das Betreiben von Handelsgeschäften bezeugt, der betreffende als Makler oder Zwischenhändler zu fassen. Ob man den in P. Tebt. II. 314 erwähnten Priester direkt als Ölfabrikanten fassen darf, ist mir nicht ganz sicher. Aus der Art und Weise, wie er das von ihm beabsichtigte *ἐλαιουργεῖν* erwähnt, könnte man auch auf Ölbereitung nur zu eigenem Bedarf schließen.

2) P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 17; tab. 8 N. 12; tab. 13 N. 29.

3) P. Lond. II. 304 (S. 71); B. G. U. I. 87; vergl. Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 54.

4) P. Rainer, publ. von Wessely a. a. O. Studien zur Paläographie und Papyruskunde 2. Heft S. 29 ff. Col. 5.

5) Vergl. hierzu z. B. v. Oefele, Vorhippokratische Medizin Westasiens, Ägyptens und der mediterranen Vorarier in Th. Puschmanns Handbuch der

Digitized by Google

Alexandrinus (a. a. O.) die medizinische Wissenschaft ausdrücklich als Bestandteil der „hermetischen" Wissenschaft, d. h. der priesterlichen Literatur angeführt wird. (Siehe auch Galen XI. p. 798, Kühn.) Insofern halte ich es für so gut wie sicher, daß auch in hellenistischer Zeit Mitglieder der ägyptischen Priesterschaft im ärztlichen Beruf tätig gewesen sein werden[1]), obgleich sich allerdings unter den mir aus dieser Zeit urkundlich bekannt gewordenen ägyptischen Ärzten, den staatlich angestellten (*δημόσιοι ἰατροί*)[2]) und den privaten[3]), keiner befindet, in dem man einen ägyptischen Priester sehen könnte. Dagegen läßt sich für einen von ihnen, einen *ἐπὶ τῶν ἰατρῶν* wohl aus dem 1. Jahrhundert v. Chr., die gleichzeitige Bekleidung griechischer Priesterämter, derjenigen des Alexanderpriesters und des *ἱερεὺς τοῦ Μουσείου*, nachweisen.[4])

Ob der *ἀρχιερατεύσας* des Hadrianeions in Memphis (156 n. Chr.), der in dieser Stadt zugleich ein privates Bankgeschäft betrieben hat (P. Lond. II. 317 [S. 209]), hier zu verwerten ist, ist nicht zu entscheiden, da wir nicht feststellen können, ob er bereits zur Zeit der Bekleidung seines Priesteramtes Bankier gewesen ist.

Geschichte der Medizin I. S. 52 ff. (bes. S. 82/83). Die Historiker der Medizin scheinen mir freilich zu übertreiben, wenn sie annehmen, daß ganz allein von Priestern im alten Ägypten der ärztliche Beruf ausgeübt worden ist.

1) Vergl. z. B. hierzu auch Nachrichten wie die des Galen XIII. p. 776, Kühn und des Horapollon, Hierogl. I. 38. Erinnern darf man hier wohl ferner daran, daß mit einem Tempel eine Art von Spital verbunden gewesen ist (Bd. II. S. 17, A. 3); siehe auch die Bemerkungen über die Krankenheilungen bei ägyptischen Tempeln Bd. I. S. 397. Nicht ganz sicher ist es, ob man hier auch auf den aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. stammenden P. Oxy. III. 476 verweisen kann, dem zufolge zwei ägyptische *ἐνταφιασταί* die offizielle Leichenschau vorgenommen haben, die sonst den *δημόσιοι ἰατροί* übertragen gewesen ist (vergl. Lumbroso, Lettere al signor professore Wilcken V, Archiv III. S. 163/4). Sieht man selbst in diesen *ἐνταφιασταί* niedere Priester (vergl. Bd. I. S. 108), so braucht man ihre Hinzuziehung zu der Leichenschau durchaus noch nicht als Hinweis auf die Ausübung ärztlicher Funktionen durch niedere Priester zu fassen, sondern kann in ihr auch einfach nur eine Folge ihrer eigentlichen Berufstätigkeit sehen. Immerhin liegt es nahe, gerade bei den „Einbalsamierern" gewisse ärztliche Kenntnisse vorauszusetzen, und hierin etwa die Unterlage für die an sich nicht richtige Angabe des Clemens Alexandrinus — Verwechselung zweier Gruppen der niederen Priesterschaft — zu sehen; vergl. auch hierzu die von Lumbroso a. a. O. erwähnte Stelle des Censorinus, de die nat. 17.

2) Siehe etwa P. Tor. 1, Col. 2, 26; B. G. U. II. 647; III. 928; P. Oxy. I. 40; 51; 52; III. 475; P. Fay. 106. Vergl. über sie jetzt R. Pohls Dissertation De Graecorum medicis publicis (Berlin 1905).

3) Siehe z. B. P. Par. 5, Col. 48, 6; 36, 8; B. G. U. II. 630, Col. 3, 26; III. 921, 9; P. Lond. I. 131 Recto (S. 166), Z. 179; P. Amh. II. 128, 120; P. Tebt. I. 112 passim.

4) Gr. Inschrift, publ. B. C. H. III (1879) S. 470 N. 2; siehe zu ihr Bd. I. S. 184, A. 3 u. S. 197, A. 3. Über den Titel „*ἐπὶ τῶν ἰατρῶν*", der wohl die leitende Stellung seines Inhabers im ägyptischen Medizinalwesen anzeigt, siehe Dittenberger, Orient. gr. inscript. select. I. S. 182 und Pohl a. a. O. S. 28.

Digitized by Google

C. Der Besitz der Priester und seine Verwertung.

Belege allgemeiner Natur über den Besitz der Priester, sowie solche, welche uns über das gesamte Vermögen eines einzelnen Priesters unterrichten, sind leider bisher so gut wie gar nicht vorhanden.[1]) Von ersteren besitzen wir einen in einer Urkunde vom Jahre 177 n. Chr. (B. G. U. I. 194), der zufolge ein gewöhnlicher ἱερεύς des Dorfes Neilupolis offiziell zu den „εὐσχήμονες" gerechnet worden ist und mit Dorfbewohnern auf eine Stufe gestellt wird, welche über einen πόρος von 1000 Drachmen (siehe hierzu vorher S. 185) verfügt haben. In einem Heiratskontrakt aus ptolemäischer Zeit scheint alsdann ja allerdings der gesamte Besitz eines Archentaphiasten — es werden Häuser, ψιλοὶ τόποι, Felder, Tiere, Hausgerät, Geld usw. genannt — angegeben zu sein, es ist dies jedoch in so unbestimmter Form geschehen und außerdem kann es sich hierbei auch nur um eventuellen Besitz handeln, so daß wir uns keine rechte Vorstellung von seinem Werte machen können.[2]) Das Testament eines Soknopaiospriesters vom Jahre 155 n. Chr. (B. G. U. I. 86) verschafft uns schließlich wenigstens einen ungefähren Begriff von dem Gesamtbesitz eines ἱερεύς; außer verschiedenen Grundstücken (οἰκόπεδα παντοῖα) mit dem nötigen Hausrat (ἐπίπλοα σκεύη καὶ ἐνδομενία) hat jener noch ein Kapital von 2500 Silberdrachmen besessen, das als Hypothek auf einem 8 Morgen großen Gut eingetragen war.[3]) Dagegen können die uns erhaltenen Steuerobjektsdeklarationen zweier ἱερεῖς von Karanis und Soknopaiu Nesos (B. G. U. I. 112; II. 536; 1. Jahrhundert n. Chr.) uns nur ein unvollkommenes Bild von dem Vermögen der betreffenden liefern, da ja der ägyptische Steuerzahler, wenn er über verschiedenartige Besitzgegenstände verfügte, nicht eine Steuererklärung über den Gesamtbesitz, sondern mehrere, von denen jede die gleichartigen Steuerobjekte umfaßte, abgeben mußte.

So unterrichten uns die beiden priesterlichen Steuerprofessionen über das Immobiliarvermögen, und zwar hat der eine ἱερεύς ein

1) B. G. U. III. 993, eine Schenkungsurkunde aus ptolemäischer Zeit, in der das Gesamtvermögen eines ἰσιονόμος auf 2 Kupfertalente geschätzt wird, ist hier nicht zu verwerten, da ich ja den ἰσιονόμος nicht als wirklichen Priester fasse; siehe Bd. II. S. 73, A. 4.

2) Siehe dem. P. Leid. 381, publ. Rev. ég. I. S. 135, A. 2 u II. S. 94, A. 1; vergl. hierzu übrigens eine Urkunde wie dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129, A. 2. Andere in demotischen Papyri uns erhaltene Heiratskontrakte von Choachyten sprechen zwar auch mitunter von der Gesamtheit der Güter dieser, irgendwelche bestimmtere Angaben scheinen sie mir jedoch nicht zu enthalten.

3) Es sei hierzu noch auf den Schuldschein P. Lond. II. 308 (S. 218) verwiesen, demzufolge ebenderselbe Priester im Jahre 145 n. Chr. ein kurzfristiges Darlehen von 200 Silberdrachmen und 15 Artaben Weizen gewährt hat.

Digitized by Google

Haus, den dritten Teil eines zweiten und *ψιλοὶ τόποι* lastenfrei besessen (B. G. U. I. 112), dem anderen haben der achte Teil von 5 schuldenfreien Häusern, verschiedene Anteile ($^1/_2$, $^1/_4$, $^1/_5$, $^1/_4$) an 4 mit Hypotheken belasteten Häusern und ein Landgut von nicht mehr zu bestimmender Größe (Katoikenland) gehört (B. G. U. II. 536)[1]. Auch die verschiedenen uns überkommenen *κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί*, d. h. die Steuersubjektsdeklarationen von Priestern machen uns mit dem gesamten Besitz der betreffenden an Hausgrundstücken und dergl. bekannt. Mitunter hat darnach der Priester nur einen Teil des von ihm bewohnten Hauses sein eigen genannt[2], in anderen Fällen jedoch hat er sei es allein oder mit seiner Familie nicht nur sein Wohnhaus ganz, sondern daneben noch Anteile an verschiedenen anderen Grundstücken besessen.[3] Auch durch andere Zeugnisse ist uns der Besitz eines oder mehrerer Häuser, von Bauplätzen u. dergl., bez. von Anteilen an solchen sowohl für höhere[4] wie für niedere Priester und

1) Es ist ganz bemerkenswert, daß in beiden Fällen der Realbesitz nur z. T. ererbt ist, indem beide Priester neue Grundstücke hinzugekauft haben.

2) P. Oxy. II. 254; P. Amh. II. 74; P. Rainer, publ. von Wessely, a. a. O., Studien zur Paläographie u. Papyruskunde 2. Heft, S. 29 ff., Col. 4.

3) B. G. U. I. 124 (?); III. 706; P. Rainer, publ. von Wessely a. eben a. O. Col. 2, 3, 5 (Col. 5 ist besonders wichtig, da hiernach einem Priester, seiner Frau und seinem Bruder *οἰκόπεδα* nebst *αὐλή*, *ἄλλη οἰκία* nebst *αὐλή* ganz, dann Anteile an 4 anderen Häusern, 2 *καταλύματα* ganz, Anteile an 2 anderen *καταλύματα*, ein vierter Teil eines Taubenschlages und *ψιλοὶ τόποι* gehört haben). Die Belege in dieser, sowie in der vorhergehenden Anm. gehören alle der römischen Zeit an.

4) Ptolemäische Zeit: P. Cairo 10865 u. 10866 (Grenfell-Hunt, Greek papyri, Catal. gén. des antiq. égypt. du Musée du Caire Bd. X) (*ψιλὸς τόπος*); dem. P. Straßb. 6 (Spiegelberg S. 25) (Teil eines Hauses); 8 (Spiegelberg S. 32); dem. P. Berl. 3101 A + B (Spiegelberg S. 13) (*ψιλὸς τόπος*); B. G. U. III. 996, Col. 3, 5; P. Grenf. I. 25 (*ψιλὸς τόπος*); II. 35. Römische Zeit: B. G. U. I. 76 (wohl Hauseigentum); 184 ($^1/_9$ eines Hauses und Hofes, schuldenfrei); 186, 10 (?); II. 446 ($^1/_3$ einer *αὐλή*); P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 194, 206, 208, 212, 213, 214 (hier handelt es sich stets um Anteile an einem Hause), 215, 219; 259 (S 36), Z. 15 (?), 17, 19 ($^1/_2$ eines Hauses), 49, 50, 51 (alle drei beziehen sich auf Anteile an einem Hause); 299 (S. 150) (wohl Hauseigentum); 262 (S. 176) (vergl. P. Wess. Taf. gr. tab. 6 N. 6; tab. 6 N. 7; tab. 5 N. 5; tab. 9 u. 10, N. 15 + 16; tab. 12 N. 24; tab. 7 N. 10; tab. 9 N. 13; tab. 9 N. 14; tab 8 N. 11; tab. 7 N. 8; tab. 11 N. 18; tab. 4 [= P. Lond. II. 355 (S. 178)]; tab. 11 N. 19: *οἰκία* nebst *προνήσιον*, *αἴθριον* (= atrium) und *ψιλοὶ τόποι*; derselbe Priester hat auch die vorher S. 194 erwähnte Mühle besessen); 334 (S. 211) ($^1/_{42}$ und ein unbestimmter Teil eines Hauses); P. Oxy. I. 43 Verso Col. 1, 20; P. Amh. II. 30; 97 ($^1/_3$ eines Hauses nebst Hof und eines nicht mehr in Betrieb befindlichen *ἐλαιουργῖον* sucht eine Priesterin vom Staat zu erwerben. Obgleich sie hierbei die *κυρεία καὶ κράτησις*, d. h. doch vollständige Unbedingtheit des Besitzes erstrebt, verpflichtet sie sich neben der Kaufsumme zur Bezahlung von *ἑπόμενα*, d. h. wohl aller Wahrscheinlichkeit nach einer regelmäßigen Abgabe an den Staat [an die gewöhnlichen Steuern ebenso wie an die bei Zahlungen an den Staat öfters eintretenden Zuschlagszahlungen ist hier nicht zu denken, da diese in solchen Fällen nicht derartig kontraktlich festgesetzt werden]; vergl. zu dieser Verpflichtung P. Lond. II.

Digitized by Google

Priesterinnen[1]) aus ptolemäischer und römischer Zeit vielfach belegt. Die Inhaber mehrerer Grundstücke werden natürlich durch Vermieten ihren Hausbesitz verwertet haben, hat doch sogar z. B. ein ἱερεύς, dem nur ein Teil eines Hauses gehört hat, einen Mieter bei sich wohnen gehabt (P. Lond. II. 258 [S. 28], Z. 194).

Nach alledem darf man wohl behaupten, zumal da die Belege für Hausbesitz sich auf die verschiedensten Gegenden Ägyptens verteilen, daß dieser unter den ägyptischen Priestern ziemlich allgemein verbreitet gewesen ist.[2]) Es lassen sich denn auch nur ganz ver-

164 [S. 116] und zu dem hier sich findenden Ausdruck πρόσοδοι Mitteis a. a. O. Zeitschr. d. Savignystift. Rom. Abt. XXII [1901] S. 157; siehe ferner P. Tebt. II. 294, wo auch bei Erwerb von κυρεία καὶ κράτησις eines vom Staat vergebenen Besitzobjektes neben dem Kaufpreise (irgendwelche Zuschlagszahlungen werden nicht erwähnt, obgleich sie tatsächlich erfolgen, siehe P. Tebt. II. 295) die Entrichtung einer stetig wiederkehrenden Abgabe an den Staat eintreten soll. Das hier zu begründende Rechtsverhältnis darf man wohl als das sich auch sonst für Domanialgüter nachzuweisende ius privatum salvo canone bestimmen; für dieses siehe Mitteis, Zur Geschichte der Erbpacht im Altertum S. 38/39; zu weiteren Bemerkungen ist hier nicht der Ort. Die Zeit unseres Beleges ist das 2. Jahrhundert n. Chr.); unpubl. P. Rainer im Führer durch die Sammlung der Papyri Erzherzog Rainer S. 72 N. 227; unpubl. P. Rainer 129 u. 133 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 122 u. 141 ($^1/_{30}$ Anteil an einem anscheinend jedoch recht umfangreichen Grundbesitz bez. die Hälfte eines Hauses zusammen mit einem Bruder). Bei denjenigen der angeführten Belege, hinter denen in dieser und in der folgenden Anm. nichts vermerkt ist, handelt es sich um ein Haus.

1) Wir finden Pastophoren, Archentaphiasten, Taricheuten und vor allem Choachyten als Besitzer. Auch bei den letzteren dürften die hier als ihnen gehörig angeführten Grundstücke zu Wohnzwecken gedient haben, wenn sie auch wohl mitunter mit Grabstätten eng verbunden gewesen sein mögen (vergl. Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 6, A. 3; siehe auch P. Tor. 1 Col. 2, 18/19). Ptolemäische Zeit: P. Leid. G (= H; J; K); M, 14 u. 24; P. Par. 5 (= P. Leid. M) (Anteil an Häusern und ψιλοὶ τόποι); 15; P. Tor. 1 (Anteil an einem Hause); 11 (2 Häuser); P. Petr. II. 41; dem. P. Louvre 2418 + 2410; 2434 + 2437 + 2428; 2442 + 2427 + 2440; 2426; 2429bis; 2424; 2443; 2438; 2431; 2425; 2439; 2408; 2416 + 2417; 3440; 2435 (publ. Chrest. dém. S. 85; 209 u. 214; 217 u. 219 u. 222; 227; 229; 231; 246; 257; 265; 278; 290; 336; 343 u. 351; 375; 389); dem. P. Wien 26 u. Tor. 12, publ. N. Chrest. dém. S. 87 u. S. 150 Anm.; dem. P. Leid. 379 (vergl. Bd. I. S. 176, A. 2), publ. Rev. ég. I. S. 125, A. 1; dem. P. Marseille, publ. Rev. ég. I. S. 134, A. 1; dem. P. Louvre 3268, publ. Rev. ég. II. S. 91, A. 3; dem. P., publ. Rev. ég. IV. S. 153; dem. P. Berl. 3096; 3112; 3097 + 3070; 3113; 3090 + 3091; 3101 A + B; 3105; 3104 (publ. Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 6, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 16). In den demotischen Papyri handelt es sich um Häuser, Hausanteile und ψιλοὶ τόποι; mehrere beziehen sich auf Mitglieder derselben Familien. Römische Zeit: P. Oxy. III. 491, 5 (οἰκόπεδα); P. Herm. 119 Recto Col. 3, 20 (publ. Wessely, Stud. z. Paläogr. u. Papyruskunde Heft 5) (Hausanteil).

2) Dem gegenüber lassen sich spezielle Belege für Amtswohnungen der Priester gar nicht nachweisen, sondern nur solche allgemeiner Art; siehe Bd. II. S. 40. Den Grund hierfür sehe ich mit großer Wahrscheinlichkeit darin, daß die den Priestern von den Tempeln angewiesenen Wohnstätten z. T. allmählich in den Besitz der Priester übergegangen sein werden; vergl. hierzu P. Grenf. II.

Digitized by Google

einzelte Beispiele dafür anführen, daß Priester zur Miete gewohnt haben.[1])

Auch über den Wert der von Priestern besessenen Grundstücke lassen sich einige Feststellungen treffen. So hat z. B. ein Priester für ein von ihm erworbenes Haus mit Nebenbauten und Bauplätzen in Soknopaiu Nesos 1500 Silberdrachmen bezahlt (P. Wess. taf. gr. tab. 7 N. 10), ein anderer für den neunten Teil eines ebendort gelegenen Hauses über 60 Silberdrachmen entrichtet (B. G. U. I. 184). Diesen Belegen aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. sei noch einer aus dem zweiten angeschlossen, wonach eine Priesterin für ein von ihr verkauftes Haus in Arsinoe 2200 Drachmen erhalten hat.[2]) Die aus ptolemäischer Zeit uns für priesterliche Grundstücke bezeugten Preise sind alsdann viel niedriger. Der 4. Teil eines *παστοφόριον* in Pathyris ist z. B. auf 3000 Kupferdrachmen, d. h. etwa $7\frac{1}{2}$ Silberdrachmen (P. Grenf. II. 35), ein anderes *παστοφόριον* ebendaselbst sogar nur auf 1 Kupfertalent, d. h. etwa 15 Silberdrachmen bewertet worden (P. Grenf. II. 34).[3]) Für ein Grundstück, den 6. Teil eines Hauses, und zwei *ψιλοὶ τόποι* in der Nähe von Theben, welche von Choachyten gekauft worden sind, haben diese 2 Kupfertalente bez. 3000 Kupferdrachmen und 2000 Kupferdrachmen bez. 2 Kupfertalente gezahlt.[4]) Es sei übrigens hervorgehoben, daß die große Verschiedenheit der hier genannten Preise nicht allein als Ausdruck des ungleichen inneren Wertes der betreffenden Grundstücke betrachtet werden darf,

34 u. 35 und die Bemerkungen Bd. I. S. 286, A. 1; siehe auch B. G. U. III. 993 Col. 3, 10, wo *παστοφόρια* unter dem Besitz eines *ἱσιονόμος* genannt werden.

1) Siehe P. Lond. II. 257 (S. 19), Z. 82, 83, 84; 258 (S. 28), Z. 186; 259 (S. 36), Z. 18, 20 (hier wohnt ein Priester bei seinem Bruder); dagegen darf man m. E. P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 206; 259 (S. 36), Z. 15; P. Rainer, Stud z. Paläogr. usw. Heft 2, S. 29, Col. 1 hier nicht als Belege verwerten, da die in ihnen als Mieter genannten Priester nicht bei Fremden, sondern in den Häusern ihrer Väter, bez. ihrer Mütter wohnen.

2) Unpubl. P. Rainer im Führer durch die Sammlung Erzherzog Rainer S. 72 N. 227. Dem 2. Jahrhundert n. Chr. gehört einmal noch P. Lond. II. 334 (S. 211) an, demzufolge eine Priesterin für den ihr gehörenden 42ten Teil eines Hauses einen nicht näher zu bestimmenden Bruchteil von 21 Silberdrachmen erhält; ferner der unpubl. P. Rainer 129 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 122, wonach ein Priester bei Erwerbung von Immobiliarbesitz eine Anzahlung von 160 Silberdrachmen geleistet haben soll. Bei der durch P. Amh. II. 97 (auch 2. Jahrhundert n. Chr.) uns für den Erwerb des dritten Teiles eines Hauses nebst Nebenbauten bezeugten Kaufsumme von 120 Silberdrachmen ist schließlich zu beachten, daß der Käufer daneben noch die Zahlung einer sozusagen ständigen Rente von nicht bestimmter Höhe auf sich nehmen wollte (siehe vorher S. 197, A. 4), so daß der wahre Preis wohl viel höher zu schätzen ist.

3) Siehe jetzt auch den S. 197, A. 4 erwähnten P. Cairo 10865, wonach ein Priester für die Erwerbung eines *ψιλὸς τόπος* in Tebtynis 2 Kupfertalente entrichtet hat.

4) dem. P. Berl. 3097 + 3070; 3105; 3090 + 3091, 3101 A + B (Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9/10, 15, 12, 13).

Digitized by Google

man muß vielmehr, da ja die Belege sich auf mehrere Jahrhunderte verteilen, zur Erklärung der Verschiedenheit auch den Wechsel der Konjunktur auf dem Häusermarkte, der sich zudem in weit von einander entfernten Landesteilen sogar zu derselben Zeit recht verschieden gestaltet haben dürfte, und die Änderungen im Kaufwert der Münzeinheiten in Betracht ziehen.

Der Besitz eines Hauses läßt sich übrigens auch für einen griechischen Kultbeamten, einen *ἱεροποιός* des Faijûms, für das 3. Jahrhundert v. Chr. nachweisen; dieser hat sein Haus vermietet gehabt und hieraus eine jährliche Einnahme von 17½ Silberdrachmen erzielt (P. Petr. II. 11, N. 2; vergl. III. 42h, N. 2).

Über das Vermögen der Priester des griechischen Kultus ist uns außer dem eben erwähnten nur noch ein sicheres Zeugnis erhalten.[1]) Darnach haben einem *ἀρχιερεύς* des Demetertempels in Arsinoe im 3. Jahrhundert n. Chr. Ländereien (wohl Öl- oder Weinland) im Umfange von *11* Aruren gehört (B. G. U. II. 573, 2/3). Über den Landbesitz der ägyptischen Priester unterrichten uns alsdann eine größere Anzahl Belege. So finden wir in römischer Zeit mehrere Priester im Besitz privilegierten Landes, von *κλῆροι κατοικικοί*.[2]) Auch nichtprivilegiertes Land dürfte sich allem Anschein nach sowohl in ptolemäischer wie in römischer Zeit in immerhin größerem Umfange in der Hand der Priester befunden haben, denn höhere wie niedere Priester erweisen sich uns öfters als Landeigentümer.[3]) Ihren Landbesitz haben die Priester übrigens nicht immer

1) Als indirektes Zeugnis für den Besitz griechischer Priester darf man wohl P. Oxy. III. 502 verwerten, wonach die Mutter eines *ἱερεὺς Φαυστείνης Σεβαστῆς* im Jahre 164 n. Chr. ein ihr gehöriges Haus zu dem verhältnismäßig hohen Mietspreis von 200 Silberdrachmen pro Jahr vermietet hat. Siehe ferner die Bemerkungen in Anm. 3.

2) B. G. U. I. 233; II. 445; 446 (?) (bei *κλῆρος* ist hier allerdings *κατοικικός* nicht hinzugefügt); 536; P. Oxy. I. 46; 47; P. Lond. II. 188 (S. 141), Z. 64 (?), 75, 116; Ostr. Fay. 23. Über die staatsrechtliche Bedeutung dieses Besitzes siehe dieses Kapitel, Abschnitt 3.

3) Ptolemäische Zeit; höhere Priester: P. Tor. 1, Col. 4, 1/2; niedere Priester: P. Grenf. II. 15; dem. P. Berl. 3141 + 3111; 3102; 3146A + B (Spiegelberg, S. 8, 14 u. 17); dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129, A. 2; römische Zeit; höhere Priester: B. G. U. I. 240; II. 446; 576, 17 (da der Gott bei dem hier genannten *ἀρχιερεύς*-Titel nicht hinzugesetzt ist, könnte es sich freilich hier auch um einen griechischen Priester handeln; dasselbe ist dann auch bezüglich des in P. Oxy. IV. 718 genannten *ἀρχιερατεύσας* der Stadt Oxyrhynchos der Fall, der 52½ Aruren besessen hat); P. Gen. 78; Ostr. Wilck. 157; niedere Priester: P. Fay. 246; P. Oxy. III. 491, 5. Bei einigen der hier und in der vorigen Anm. genannten Belege ist übrigens der Besitz von Land nur erschlossen, und zwar aus den von den Priestern bezahlten Grundsteuern. Vielleicht darf man übrigens auch in der Gewähr von Naturaldarlehen durch Priester (über sie siehe im folg. S. 206/7) einen Hinweis darauf sehen, daß von den betreffenden Darleihern mitunter Landwirtschaft betrieben worden ist.

Digitized by Google

selbst bewirtschaftet, sondern mitunter verpachtet; als Pachtpreis sind in dem einen Falle 2, in dem anderen 26 Artaben Getreide genannt.[1]) Eine Angabe, welche uns ermöglichte den Gesamtumfang der Ländereien eines Priesters festzustellen, ist bisher nicht erhalten[2]); die Einzelangaben machen uns mit Landbesitz in Größe von circa *$1\frac{1}{4}$* (P. Oxy. I. 46), *$1\frac{1}{3}$* (dem. P. Berl. 3146 A + B [Spiegelberg S. 17]), *$1\frac{2}{3}$* (P. Grenf. II. 15), *3*[3]), *4* (B. G. U. I. 233, 23), *6* (dem. P. Berl. 3141 + 3111 [Spiegelberg S. 8]), *9* (B. G. U. II. 576, 17), *$10\frac{1}{2}$* (P. Gen. 78, vergl. Wilcken, Archiv III. S. 403) und *20* Aruren (P. Tor. 1. Col. 4, 1/2) bekannt.[4]) In einigen Fällen läßt sich auch der Wert der von Priestern besessenen Ländereien feststellen, und zwar bei den *$1\frac{2}{3}$* Aruren mit 15000 Kupferdrachmen, d. h. etwa 40 Silberdrachmen (ptolemäische Zeit) und bei *3* Aruren (römische Zeit) mit etwas weniger als 800[5]) bez. mit 1400 (?) Silberdrachmen (B. G. U. I. 240).

Da wir für Priester den Betrieb von Landwirtschaft nachweisen können, so liegt an sich die Vermutung nahe, daß des öfteren auch Vieh zum Besitz der Priester gehört haben dürfte, hierfür lassen sich aber bisher nur ganz vereinzelte, wenig besagende Beispiele anführen.[6])

Noch seltener sind die Belege, die uns den Besitz von Sklaven

1) dem. P. Berl. 3102 (Spiegelberg S. 14); P. Gen. 78.

2) In der Steuerobjektsdeklaration über Immobiliarbesitz B. G. U. II. 536, die an und für sich uns eine solche Angabe liefern müßte, fehlt in Z. 16 gerade die wichtigste Zahlenangabe.

3) B. G. U. I. 240 (fast so viel); II. 446; dem. P. Berl. 3102 (Spiegelberg S. 14).

4) In B. G. U. II. 445 läßt sich die genaue Anzahl der Aruren nicht feststellen, jedenfalls sind es mehr als $3\frac{1}{2}$. Zur Ergänzung der obigen Angaben sei dann noch auf Ostr. Fay. 23, sowie auf P. Lond. II. 188 (S. 141), Z. 64 (?), 75, 116 hingewiesen, wo Naturalzahlungen von Priestern für ihren Grundbesitz an den Staat in Höhe von $2\frac{1}{2}$, $25\frac{1}{2}\,\frac{1}{3}$, $16\frac{1}{4}$ und $3\frac{3}{4}$ Artaben erwähnt sind (in Ostr. Fay. 23 handelt es sich um die Katoikenabgabe, bei dem Londoner Papyrus scheint mir der Charakter der Abgabe nicht näher bestimmbar zu sein); die beiden höheren Zahlungen weisen jedenfalls auf einen schon größeren Besitz hin.

5) B. G. U. II. 446; für die 800 Drachmen ist außer dem Lande noch der dritte Teil einer αὐλή erstanden worden.

6) P. Tor. 11, 19; dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129, A. 2; dem. P. Leid. 381, publ. Rev. ég. I. S. 135, A. 2, II. S. 94, A. 1; diese Belege gehören der ptolemäischen Zeit an und berichten ganz allgemein von dem Viehbesitz niederer Priester; P. Lond. II. 363 (S. 170) (römische Zeit; 4 Tiere weiblichen Geschlechts gehören 2 ἱερεῖς). Der im P. Rainer, publ. a. a. O. Stud. z. Paläographie usw. 2. Heft S. 29 ff., Col. 5 erwähnte, einem Priester z. T. gehörende περιστερών weist uns wohl auf den Besitz von Tauben hin. Siehe ferner die bereits besprochenen P. Lond. II. 304 (S. 71) und B. G. U. I. 87 (römische Zeit), die uns den Besitz von fünf Kamelen anzeigen, zwei von ihnen im Werte von 500 Silberdrachmen. Siehe jetzt auch noch P. Hibeh I. 52, 18 (publ. von Grenfell-Hunt); er enthält wohl einen Hinweis auf Viehbesitz eines ἱερεύς aus ptolemäischer Zeit.

Digitized by Google

für Priester anzeigen[1]), dies jedoch wohl sicher kein Zufall[2]), sondern eine Folge der geringen Verbreitung der Sklaverei im hellenistischen Ägypten (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 703).

Über das Kapitalvermögen der Priester — von höheren wie von niederen — unterrichtet uns alsdann erfreulicherweise eine größere Reihe von Zeugnissen. Manche von ihnen sind allerdings nur allgemeiner Natur oder wegen der verhältnismäßigen Kleinheit der in ihnen genannten Summen nur wenig besagend[3]), in ihrer Gesamtheit erwecken sie jedoch jedenfalls den Eindruck, daß sich der Besitz von Geld bei der ägyptischen Priesterschaft häufig gefunden haben muß. Verschiedene der Belege sind übrigens auch recht instruktiv. So haben einem gewesenen ἀρχιερεὺς τῆς τῶν Ἀρσινοΐτῶν πόλεως (siehe Bd. I. S. 45, A. 4) ums Jahr 303 n. Chr. außer einigem anderen Besitz (κτῆσις) 22 Silbertalente gehört (P. Oxy. I. 71); bei der Beurteilung der Höhe dieser Summe hat man freilich das gewaltige Sinken des Geldwertes in jener Zeit in Betracht zu ziehen. Für die Zeit vorher, in der man noch mit gesunderen Geldverhältnissen zu rechnen hat, stellt die Summe von 2500 Silberdrachmen das höchste Kapital dar, das uns bisher als Eigentum eines Priesters bezeugt ist (B. G. U. I. 86, 11: 155 n. Chr.)[4]).

1) P. Tor. 8, 12 u. 17; 9, 10 u. 13/4 (δοῦλοι der Amonspriester, ptolemäische Zeit); B. G. U. III. 706 (Sklavin eines ἱερεύς); 855 (Sklavin der Tochter eines Priesters); P. Lond. II. 360 (S. 216) und unpubl. P. Rainer 128 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 154 (Sklavin von der Mutter eines Priesters diesem verpfändet und von diesem dann wieder seinen Schwestern überlassen; ihr Wert ist zum mindesten mit 840 Drachmen anzusetzen); P. Oxy. III. 491, 5 (δουλικὰ σώματα eines παστοφόρος). Wenn P. Lond. I. 131 Recto (S. 166), Z. 406 berichtet, daß einem ἱερεύς für einen von ihm gestellten ἐργάτης der Lohn ausgezahlt wird, so braucht es sich bei diesem noch durchaus nicht um einen in dem Besitz des Priesters befindlichen Sklaven zu handeln.

2) Es sei hierzu darauf hingewiesen, daß wir nur in einer der uns erhaltenen κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί der Priester — der Fatierende hat in ihnen auch seine Sklaven zu nennen — den Besitz einer Sklavin erwähnt finden (B. G. U. III. 706).

3) Siehe etwa dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129, A. 2; dem. P. Leid. 381, publ. Rev. ég. I. S. 135, A. 2, II. S. 94, A. 1; ferner die zahlreichen demotischen Ehekontrakte der Choachyten wie z. B. dem. P. Berl. 3109 (Spiegelberg S. 7); dem. P. Louvre 2433, publ. Chrest. dém. S. 241. Ferner sei hier auch der dem. P., publ. von Revillout, Précis du droit égyptien II. S. 1025 erwähnt, da ich über die Höhe des in ihm erwähnten Kapitalbesitzes kein bestimmtes Urteil zu fällen wage. Siehe auch die im folg. (S. 203, A. 3) erwähnten Belege für Kaufsummen. Nicht zu entscheiden ist alsdann, ob man die P. Amh. II. 56—58 hier verwenden darf, denen zufolge ein Soknopaiosprophet 1000 bez. 2000 Kupferdrachmen ausgezahlt erhält und ein ἱερεύς des Soknopaios eine Zahlung von 4 Talenten 4000 Drachmen Kupfers leistet; denn es läßt sich nicht feststellen, ob die Zahlungen auf Rechnung des Tempels oder auf die der Priester gehen. Dies ist auch der Fall bei der in P. Tebt. I. 113, 11 erwähnten Zahlung von 1100 Kupferdrachmen an einen ἰβιοβοσκός, wenn auch manches für ihren privaten Charakter zu sprechen scheint. Sämtliche Belege gehören der ptolemäischen Zeit an.

4) Vergl. hierzu jetzt auch B. G. U. IV. 1036 vom Jahre 108 n. Chr., wo-

Digitized by Google

Wenn uns ferner von einem ἱερεύς bez. einer ἱέρεια gleichfalls aus römischer Zeit berichtet wird, daß diese imstande gewesen sind bei Käufen sofort Summen in der Höhe von 1500 bez. 1400 Silberdrachmen zu zahlen[1]), so weist uns dies auf ein ganz beträchtliches Kapitalvermögen der betreffenden hin.[2]) Von den anderen uns bekannt gewordenen Angaben über größere Aufwendungen von Priestern[3]) zu Kaufzwecken seien hier noch besonders hervorgehoben zwei von zwei ἱερεῖς sofort beim Kauf geleistete Zahlungen von je 500 Drachmen (B. G. U. I. 87; II. 446: römische Zeit), sowie die zur Zeit des Philadelphos von zwei ἰβιοβοσκοί freilich nicht auf einmal, sondern in drei Raten im Laufe von $1^1/_2$ Jahren entrichtete Kaufsumme für ihr neues priesterliches Amt in Höhe von 210 Silberdrachmen (siehe hierzu vorher S. 183); die zuletzt genannte Summe zeichnet sich freilich nicht durch besondere Höhe aus, erweckt aber um ihrer Zahler willen unser Interesse, da sie uns über die finanzielle Lage von Priestern niedrigsten Ranges näheren Aufschluß gibt und uns zugleich zeigt, daß man immerhin auch hier mit verhältnismäßig günstigen privaten Verhältnissen rechnen darf. Des weiteren verdient hier noch erwähnt zu werden, daß sich in drei Fällen auch die Entrichtung größerer Kaufsummen an Priester belegen läßt, und zwar sind es Zahlungen in Höhe von 2200, 1500 und 500 Silberdrachmen.[4])

---

nach eine verheiratete Priesterin ein Kapital von 1585 Silberdrachmen (Z. 13 ist das wie eine arabische 2 aussehende Zeichen sicher als ά zu deuten; vergl. die Faksimiles von P. Par. 5 Col. 50, 5 und P. Leid. M. Col. 2, 13) besessen hat; ihr Besitz an Kupfergeld ist nicht festzustellen, da die Zahlzeichen gerade nicht erhalten sind (siehe Z. 13).

1) Siehe P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 10; für die sofortige Bezahlung der Summe siehe P. Lond. II. 262 (S. 176); ferner B. G. U. I. 240 (die Belege aus römischer Zeit). Derselbe Priester, der hier 1500 Drachmen bezahlt, hat übrigens zu derselben Zeit noch eine Mühle besessen (P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 7; tab. 8 N. 12 cf. auch tab. 13 N. 29).

2) Mit recht bedeutenden Zahlungen von Priestern bis zur Höhe von 1 Silbertalent, die allerdings z. T. in Raten erfolgt sind, machen uns jetzt auch die P. Tebt. II. bekannt; siehe über sie vorher S. 183, A. 2.

3) Kleinere Kaufsummen, die jedoch im großen und ganzen nicht den Charakter einer gewöhnlichen Ausgabe, sondern den einer Kapitalaufwendung tragen, begegnen uns: ptolemäische Zeit, P. Grenf. I. 25 (4000 Kupferdrachmen); II. 15 (2 Talente 3000 Drachmen Kupfer); dem. P. Berl. 3097 + 3070 (Spiegelberg S. 9) (2 Kupfertalente); 3090 + 3091 (Spiegelberg S. 12) (2000 Kupferdrachmen); 3101 A + B (Spiegelberg S. 13) (2 Kupfertalente); 3105 (Spiegelberg S. 15) (3000 Kupferdrachmen); siehe dann noch die vorher S. 179 erwähnten von Choachyten gezahlten Kaufsummen; römische Zeit, B. G. U. I. 184 (über 60 Silberdrachmen); P. Amh. II. 97 (120 Silberdrachmen); unpubl. P. Rainer 129 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 122 (160 Silberdrachmen); siehe dann noch die Kaufsummen u. dergl., erwähnt vorher S. 183 bez. 182.

4) Unpubl. P. Rainer im Führer durch die Sammlung Erzherzog Rainer S. 72 N. 227; P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 10; B. G. U. I. 87 (der Erlös von 2 Kamelen; da gleichzeitig von derselben ἱέρεια noch 3 Kamele verkauft worden sind

Digitized by Google

Schließlich verschaffen uns auch die von höheren und niederen Priestern öfters gewährten Gelddarlehen einen Einblick in den Kapitalbesitz der Priesterschaft und lehren uns zugleich, daß die Priester ihr Geld nicht ungenützt liegen gelassen, sondern es verstanden haben mit Geld Geld zu erwerben. Der Zinsfuß, zu dem die Priester ausgeliehen haben, läßt sich zufälligerweise aus den erhaltenen Schuldscheinen u. dergl. nicht ermitteln[1]); auch eine prinzipielle Feststellung ist nicht möglich, da die Höhe des Zinses auch im hellenistischen Ägypten sehr geschwankt hat, jedenfalls stark beeinflußt durch die Form des betreffenden Darlehens.[2]) Unter den priesterlichen Kreditgeschäften begegnen uns übrigens auch die sogenannten zinsenlosen Darlehen[3]), die uns auch sonst für das hellenistische Ägypten des öfteren bezeugt sind[4]), aber es wäre meines

[P. Lond. II. 304 (S. 170)], so dürfte diese damals wohl sicher weit über 1000 Drachmen eingenommen haben). Kleinere Einnahmen von Priestern bei Besitzverkäufen sind z. B. dem. P. Berl. 3101 A + B (Spiegelberg S. 13); P. Lond. II. 334 (S. 211) erwähnt.

1) Siehe B. G. U. III. 783; P. Lond. II. 308 (S. 218); P. Amh. II. 113; P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28, tab. 11 N. 22 u. 23; dem. P. Tor. 174, 14, publ. Chrest. dém. S. 308; siehe jetzt auch P. Oxy. III. 489; P. Tebt. II. 312. Siehe ferner Anm. 3. In dieser, sowie in der vorigen Anm. gehören nur die Belege aus dem Demotischen der ptolemäischen Zeit an.

2) Billeter, Geschichte des Zinsfußes im griechisch-römischen Altertum hat einiges auch über die Höhe des in Ägypten üblichen Zinsfußes zusammengestellt (siehe etwa S. 110 ff.; 195/6; 199; 208/9; 229 ff.; 258/9; 304; 321/2; 354). Inzwischen ist jedoch das Material erheblich vermehrt worden. Auch die allgemeinen Urteile Billeters über die Zinshöhe werden zu modifizieren sein, da dieser zwar schon die Darlehen nach ihrer verschiedenen Struktur gesondert betrachtet hat, dabei aber doch noch nicht sorgfältig genug verfahren ist; den Begriff des Gesellschaftsvertrages hat er z. B. gar nicht in Betracht gezogen. Meine eigenen Untersuchungen über das Darlehen im hellenistischen Ägypten sind jedoch noch nicht abgeschlossen genug, als daß ich hier die Ergebnisse in kurzen Worten vorlegen könnte.

3) P. Grenf. II. 21; P. Leid. O; dem. P. Louvre 2429 und Photographie 1 des Louvre, publ. Chrest. dém. S. 273 u. 300 (die Belege alle aus ptolemäischer Zeit). Zinsenlos sind vielleicht auch die P. Lond. II. 360 (S. 216) und P. Amh. II. 112 erwähnten priesterlichen Darlehen; für die Beurteilung der zinsenlosen Darlehen scheiden sie jedoch wohl aus, da sie von den betreffenden Priestern ihren nächsten Verwandten, der Mutter bez. dem leiblichen Bruder gewährt worden sind. Keine Entscheidung, ob gegen Zins oder zinsenlos gewährt, ist bei den Priesterdarlehen P. Oxy. II. 241, sowie unpubl. P. Rainer 133 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 141 möglich. Unpubl. P. Rainer 138 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 82 ist wohl als Gesellschaftsvertrag zu fassen. Bei dem Darlehen B. G. U. II. 436 läßt sich nicht einmal entscheiden, ob es in Geld oder in natura gewährt worden ist.

4) Siehe z. B. P. Grenf. II. 18; 27; P. Fay. 89; 90; P. Amh. II. 46; 47; 50; 148; P. Oxy. II. 269; P. Gen. 43; B. G. U. III. 800; IV. 1054; P. Tebt. I. 110; P. Hibeh I. 89; P. Reinach (Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques) 8; 10; 28; P. Fir. (Vitelli, Papiri fiorentini I) 14; 30. Die hier angeführten Belege verteilen sich auf das 3. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr. Es sei hier noch hervorgehoben, daß sich z. B. zinsenlose Darlehen auch des öfteren für Babylo-

Digitized by Google

Erachtens verfehlt anzunehmen, daß aus diesen Darlehen den Priestern prinzipiell kein Nutzen erwachsen wäre. Denn an ein Freundschaftsdarlehen etwa dem griechischen ἔρανος[1]) vergleichbar oder an ein Residuum unentwickelten Wirtschaftslebens darf man jedenfalls bei denjenigen Schuldscheinen nicht denken, in denen für den Fall der nicht rechtzeitigen Zurückzahlung des Geliehenen verschiedenartige Strafbestimmungen, so eine hohe 50% betragende Strafsumme, das sog. ἡμιόλιον (vergl. über dieses Billeter a. a. O. S. 260 ff.), Schadenersatz und hohe Verzugszinsen (in P. Grenf. II. 21 z. B. 24%) ausgemacht werden.[2]) Es liegt vielmehr die Annahme nahe, daß ähnlich wie bei den nur auf bestimmte Zeit zinsfrei gewährten mittelalterlichen Darlehen, bei denen nach Ablauf dieser Zeit eine Verzugsstrafsumme bez. Verzugszinsen als sogenannter Schadenersatz für den Gläubiger eintraten[3]), auch hier von dem Geldgeber des öfteren gleich von vornherein bei Gewähr des übrigens meistens nur kurzfristigen Darlehens auf Terminversäumnis spekuliert worden ist.[4]) Der Gläubiger hätte demnach also so und so oft gerade von dem zinsenlosen Kreditgeschäft, da ja die Strafbestimmungen ihm sogar einen meistens weit höheren Gewinn als bei dem gewöhnlichen verzinslichen Darlehen sicherten[5]), mit Bewußtsein die Erzielung eines besonders hohen,

nien nachweisen lassen, siehe etwa Meißner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht S. 8 (vergl. etwa N. 8, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 24) und Peiser, Babylonische Verträge des Berliner Museums, N. 4, 43, 93, 111, 114, 121 (neubabylonisch).

1) Siehe etwa Ziebarth, Pauly-Wissowa VI. Sp. 328 ff. s. v. ἔρανος.

2) Diese Strafbestimmungen verbieten es auch diese zinsenlosen Darlehen mit Revillout (siehe z. B. Précis du droit égyptien I. S. 130/31; II. 1207/8; 1225) aus der prinzipiellen Abneigung der Ägypter gegen das Zinsennehmen (!) zu erklären.

3) Siehe hierüber etwa Neumann, Geschichte des Wuchers in Deutschland S. 142 ff.; vergl. Urkunden wie z. B. die von Schulte, Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs II unter N. 415 ff. publizierten. Zu dem die damaligen Verzugszinsen begründenden Begriffe des lucrum cessans und damnum emergens vergleiche übrigens die in ptolemäischen zinslosen Darlehensurkunden sich findende Erwähnung des βλάβος (siehe P. Leid. O, 23; P. Tebt. I. 110, 12). Zinsenlose Darlehen mit Verzugsstrafbestimmungen begegnen uns übrigens auch in Babylonien, siehe etwa die von Peiser in Schraders Keilinschriftlicher Bibliothek IV S. 126 N. V, S. 132 N. XI, S. 166 N. I, S. 183 N. V, S. 184 N. VIII veröffentlichten Kontrakttafeln.

4) Daß im Mittelalter dies sehr oft vorgekommen ist, dafür siehe z. B. Neumann a. a. O. S. 443/44, Ashley, Englische Wirtschaftsgeschichte (deutsche Ausg.) II. S. 432, Schulte a. a. O. I. S. 263 ff., Gottlob, Kuriale Prälatenanleihen in Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte I (1903) S. 345 ff. (S. 369).

5) Strafbestimmungen ähnlicher Natur wie bei den zinsenlosen Darlehen lassen sich übrigens in mehreren Fällen (P. Grenf. I. 20; 31; P. Lond. II. 218 [S. 15]; B. G. U. IV. 1056; P. Reinach 9; 14; 15) auch bei verzinslichen Darlehen für den Fall der nicht rechtzeitigen Rückgabe nachweisen, hier hat man sie aber doch wohl mehr als ein weiteres Mittel neben manchen anderen zur Sicherung der rechtzeitigen Zurückzahlung zu fassen.

Digitized by Google

eigentlich wucherisch zu nennenden[1]) Ertrages erhofft.[2]) Es erhebt sich nun allerdings die Frage, warum man auch in einer Zeit, wo kein Zinsverbot wie später das kanonische im Mittelalter bestanden hat, zu einem den erhofften Darlehensprofit gewissermaßen verschleiernden Verfahren gegriffen hat; da es sich hier um die Realisierung eines besonders hohen Gewinnes handelt, darf man wohl den Grund hierfür in Bestimmungen der damaligen Schuld- und Zinsgesetzgebung suchen.[3])

Das höchste uns bisher bekannt gewordene priesterliche Darlehen hat *840* Drachmen betragen (P. Lond. II. 360 [S. 216]); außer ihm kennen wir noch solche in Höhe von *420* (P. Amh. II. 112), *400*[4]), *356* (P. Amh. II. 113), *325*[5]), *200* (P. Lond. II. 308 [S. 218]), *120*[6]), *100*[7]) und *12* Silberdrachmen (P. Leid. O), sowie von *2* Talenten *2300* Drachmen Kupfers (P. Grenf. II. 21), die beiden letztgenannten Belege aus ptolemäischer Zeit.[8])

Im Anschluß an die Gelddarlehen sei hervorgehoben, daß für Priester sich auch die Gewähr von Naturaldarlehen, verzinslichen

---

1) Vergl. hierzu übrigens Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht S. 512.

2) Das Realisieren des Verzugsgewinnes zeigen uns P. Par. 7; P. Tebt. I. 110. Man darf hierzu wohl auch auf Cod. Theod. II. 33, 1 verweisen, wonach es oft vorgekommen sein muß, daß Gläubiger die rechtzeitige Annahme des verliehenen Kapitals verweigert haben, um die Verzugsstrafe des ἡμιόλιον zu gewinnen.

3) Die ganze Frage kann endgültig natürlich nur in größerem Zusammenhange gelöst werden. Hier sei nur etwa auf das von Diodor I. 79, 2 erwähnte Gesetz des Bokchoris verwiesen, demzufolge verboten war „διὰ τοῦ τόκου τὸ κεφάλαιον πλεῖον ποιεῖν ἢ διπλάσιον“ (vergl. übrigens hierzu die bekannte Bestimmung des römischen Rechts, daß rückständige Zinsen nur bis zum Betrage der Hauptschuld einklagbar seien, siehe etwa Sohm, Institutionen[9] S. 371); eine derartige Bestimmung war natürlich dazu angetan, die Berechnung besonders hoher Zinsen einzuschränken.

4) P. Oxy. II. 241; dieses Darlehen ist insofern besonders interessant, als es der Darlehensgeber von seinem Bankkonto dem Schuldner anweist; man darf wohl annehmen, daß auf der Bank für ihn auch noch weitere Gelder gelegen haben.

5) P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28; tab. 11 N. 23 u. 22. Den hier genannten Darlehensgeber kennen wir schon als Besitzer einer Mühle und eines Hausgrundstückes, letzteres im Werte von 1500 Drachmen. Beide Besitzobjekte sind übrigens erst von ihm erworben worden; auf seinem Hausgrundstück ist von ihm ein Neubau aufgeführt worden. Der betreffende Priester scheint demnach ein ganz wohlhabender Mann gewesen zu sein, der auch zugleich geschäftlich rührig gewesen ist.

6) Unpubl. P. Rainer 133 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 141; P. Tebt. II. 312.

7) P. Amh. II. 113; von demselben Priester sind auch die 356 Drachmen etwa zu derselben Zeit ausgeliehen worden.

8) Hingewiesen sei hier auch auf die in einem Gesellschaftsvertrage von einer Priesterin gewährten 500 Drachmen (unpubl. P. Rainer 138 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 82).

Digitized by Google

wie zinsenlosen, in mehreren Fällen belegen läßt.[1]) Diese darf man wohl im allgemeinen als die Verwendung überschüssiger Einnahmen auffassen; sie sind also nur indirekte Zeugnisse für den Besitz der Priester (siehe vorher S. 200, A. 3).

Endlich sei hier noch ein Besitzobjekt erwähnt, das allerdings seinem Besitzer keinen Ertrag gebracht hat, das aber wohl bei jedem Priester vorhanden gewesen ist, der Hausrat, Wertgegenstände u. dergl.; wirklich instruktive Angaben hierüber besitzen wir noch nicht.[2])

Versuchen wir nun zum Schluß noch ein zusammenfassendes Urteil über die wirtschaftliche Lage der Priester zu fällen. Erschwert wird uns dies allerdings durch den Charakter des verwerteten Materials; wir müssen berücksichtigen, daß wir uns nur auf mehr oder weniger zufällige und vereinzelt dastehende Nachrichten stützen können. So muß man vorläufig noch speziellere Schlüsse, vor allem solche, welche zeitliche Unterschiede festzustellen suchen, vermeiden.

Unter den im vorhergehenden verwerteten Angaben über die wirtschaftliche Lage der Priester finden sich wohl nur zwei, die direkt ungünstig wirken[3]), jene, der zufolge zwei ἱερεῖς als ἐργάται tätig gewesen sind (siehe vorher S. 193), und die andere, bei der auf die Mittellosigkeit der „Zwillinge" des großen Serapeums hingewiesen worden ist (siehe Bd. II. S. 170, vergl. Bd. I. S. 374, A. 1). Diese Mittellosigkeit darf man sich übrigens, wenigstens nachdem die „δίδυμαι" ihr priesterliches Amt erlangt hatten, nicht allzu schlimm vorstellen. Denn es sind uns gerade aus dem 19. (!) — 22. Jahre Philometors einige Abrechnungen der „Zwillinge" erhalten, die etwa den

1) P. Par. 7; dem. P. Vatikan, publ. Rev. ég. III. S. 25; dem. P. New York 375, publ. Rev. ég. III. S. 26; dem. P. Berl. 3103 (Spiegelberg S. 15); P. Lond. II. 308 (S. 218). Außer dem zuletzt genannten gehören die Belege der ptolemäischen Zeit an, die Darlehensgeber sind in diesen Mitglieder der niederen Priesterschaft.

2) Siehe etwa P. Tor. 11; B. G. U. I. 86; III. 786 (?); P. Gen. 3; dem. P. Leid. 381, publ. Rev. ég. I. S. 135, A. 2 u. II. S. 94, A. 1; dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129, A. 2 u. andere demotische Papyri. B. G. U IV. 1036 enthält einige eingehendere Angaben über die wertvollere bewegliche Habe einer Priesterin, die aus Gewändern, silbernen Ringen, verschiedenen Bechern usw. bestanden hat; vergl. auch Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 68 Angaben aus dem unpubl. P. Rainer 117.

3) Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 67 möchte auch in B. G. U. I. 321 (= 322) einen Beleg für ärmliche Verhältnisse von Priestern sehen, doch wohl mit Unrecht (Wessely zitiert zu wenig); denn wir erfahren durch den Papyrus doch nur, daß ein Stolist von Soknopaiu Nesos in dem in der Nähe des Dorfes gelegenen Hause seiner Schwiegertochter eine Vorratskammer für Nahrungsmittel besessen hat.

Digitized by Google

Charakter von Haushaltungsbüchern haben; diese machen nun nicht den Eindruck besonderer Armut.[1])

Nicht gerechtfertigt wäre es alsdann meines Erachtens, wenn man die verhältnismäßig zahlreichen Belege, welche uns von der *Aufnahme von Natural- und Gelddarlehen* — letztere in Höhe bis zu einem Silbertalent — durch höhere und niedere Priester und Priesterinnen berichten[2]), alle ohne weiteres als Anzeichen einer schlechten wirtschaftlichen Lage der Darlehensnehmer auffassen würde. Denn bei manchen von ihnen, namentlich bei den langfristigen[3]) kann es sich sehr wohl um Produktivdarlehen handeln, und sehr oft kann auch nur der Wunsch nach Befriedigung augenblicklicher Bedürfnisse und nicht direkte Not die Kontrahierung der Schuld veranlaßt haben.[4])

1) Siehe P. Leid. C Verso, Col. 4; P. Par. 53; 54; 55bis. Von einer eingehenderen Verwertung dieser Papyri nehme ich Abstand, da ihre bisherigen Publikationen mir hierfür keine sichere Grundlage zu bieten scheinen.

2) *Höhere Priester*: B. G. U. I. 290 (84 Silberdrachmen u. $1^1/_2\,^1/_5$ Artaben Weizen); II. 362 p. 12, 3 (1 Silbertalent; ob der als Schuldner genannte ἀρχιερεύς als Priester des ägyptischen oder des griechischen Kultus zu fassen ist, ist nicht zu entscheiden); 445 (1520 Silberdrachmen); III. 783; P. Amh. II. 113 (356 Silberdrachmen); 128, 56 (4 Artaben Getreide von einem Propheten geborgt); P. Lond. II. 336 (S. 221) (400 Silberdrachmen, gemeinsam von 5 Priestern aufgenommen; hier ist auch einmal der Zinsfuß angegeben, 12%, die sich auch sonst häufig in den Papyri finden); P. Oxy. III. 533, 19(?) (20 Artaben Weizen); unpubl. P. Rainer 133 u. 99 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 141 u. 143 (120, bez. 160 Silberdrachmen); P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28, tab. 11 N. 23 u. 22, P. Lond. II. 357 (S. 165) (325 Silberdrachmen); P. Tebt. II. 312 (120 Silberdrachmen); P. Petr. III. 136, Col. 1, 11 u. 12 (?) ($2^2/_3$ und 3 Silberdrachmen; vielleicht handelt es sich hier um *griechische Priester*; nicht nur sie selbst führen griechische Namen, sondern auch alle anderen mit ihnen zugleich genannten Personen, und dies darf man doch wohl, zumal es sich um das 3. vorchristliche Jahrhundert handelt, als ein Zeichen nichtägyptischer Nationalität der Namensträger ansehen). Inwieweit der den Priestern gehörende Realbesitz belastet gewesen ist, läßt sich im einzelnen nicht entscheiden; belegt ist uns z. B. durch B. G. U. II. 536 die Belastung von 4 Häusern, siehe auch die B. G. U. II. 445 erwähnte Verpfändung von Landbesitz, ferner den unpubl. P. Rainer 133 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 141 (hier scheint eine neue Schuld kontrahiert worden zu sein, um eine alte zu lösen). *Niedere Priester*: dem. P. Louvre 2443; 2429; Photographie 1 des Louvre; P. Tor. 174, 14, publ. Chrest. dém. S. 246, 273, 300, 308 (meistens handelt es sich hier um kleinere Gelddarlehen); P. Tebt. I. 57 (2 Artaben Weizen); P. Petr. III. 58^a, Col. 3, 23 (10 Silberdrachmen). Die Belege gehören der ptolemäischen und römischen Zeit an.

3) Siehe etwa P. Amh. II. 113, wo die Rückzahlung der Hälfte eines Darlehens erst nach 11 Jahren erfolgt, die andere Hälfte ist allerdings schon früher wiedergegeben worden; die Länge der Schulddauer scheint nicht durch Unregelmäßigkeiten des Schuldners bewirkt zu sein.

4) Hierzu sei etwa auf B. G. U. II. 445 (bei der Rückzahlung bedient sich die Schuldnerin der Vermittelung ihres Bankiers, was auch geeignet ist einen günstigen Eindruck hervorzurufen), 536; P. Lond. II. 336 (S. 221); unpubl. P. Rainer 133 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 141 hingewiesen.

Digitized by Google

Zu alledem zeigt uns die Gewähr der Darlehen an die Priester, daß die betreffenden als kreditfähige Leute gegolten haben müssen. Im allgemeinen wird man wohl mit Sicherheit nur kurzfristige kleinere Naturaldarlehen und das Borgen geringfügiger Geldbeträge als durch die Notlage der Leihenden hervorgerufene Konsumptivdarlehen ansprechen dürfen, und deren finden sich nur wenige (siehe vorher S. 208, A. 2). Allerdings kann auch eins der größeren Gelddarlehen — es ist in Höhe von 325 Silberdrachmen einem ἱερεύς von Soknopaiu Nesos von einem seiner Mitpriester gewährt worden — als ein ziemlich sicherer Hinweis auf ungünstige wirtschaftliche Lage des betreffenden Schuldners in Anspruch genommen werden. Denn dieser muß, um das Geld zu erhalten, seine Gehaltsbezüge dem Gläubiger verpfänden (vergl. Bd. II. S. 25/26), und vermag später seine Schuld nicht zu begleichen.[1]) Mit der Möglichkeit, daß auch bei anderen größeren Darlehen, wo wir derartige nähere Angaben nicht besitzen, ähnliche Verhältnisse vorgelegen haben, hat man also immerhin zu rechnen.

So mahnen uns jedenfalls auch die Nachrichten über die von Priestern aufgenommenen Darlehen zur Vorsicht, unser Urteil nicht allein auf die positiven Zeugnisse über Besitz und Einnahmen der ägyptischen Priesterschaft zu gründen. Das negative Element scheint mir freilich nicht imstande den günstigen Eindruck erheblich herabzumindern, den das positive geeignet ist hervorzurufen. Berücksichtigt man nun noch, daß sich die verwerteten Angaben zumeist auf einfache Landgeistliche beziehen, so dürfte sich wohl als Schlußurteil ergeben, daß die Priester des hellenistischen Ägyptens im großen und ganzen zwar nicht in glänzenden privaten Verhältnissen gelebt, sich aber doch eines gewissen Wohlstandes erfreut haben.

2. Bildung und Moral.

A. Bildung.

Auf die soziale Geltung einer jeden Klasse der menschlichen Gesellschaft wird der Bildungsgrad, den man geneigt ist bei den zu dieser Klasse Gehörigen vorauszusetzen, einen bestimmenden Einfluß ausüben. Die hohe Ehrfurcht, mit der die Griechen stets zu den ägyptischen Priestern aufgeblickt haben, wird man denn auch wohl zum größten Teil auf den Glauben an die außergewöhnliche Weisheit dieser Priester zurückführen dürfen. Von ihren berühmtesten Männern, Gesetzgebern, Philosophen und Künstlern, wie Lykurg, Solon, Thales, Pythagoras, Platon und vielen anderen wußten die Griechen

1) Eine ähnliche Lage, zahlungsunfähige niedere Priester, die anscheinend sogar die Futtervorräte für die heiligen Tiere verpfändet haben, schildert uns P. Tebt. I. 57.

Digitized by Google

zu erzählen, daß diese auf ihren Reisen auch nach Ägypten gekommen seien, dort die Schulen der Priester besucht und sich dabei viel von deren großer Gelehrsamkeit angeeignet hätten.[1]) Man glaubte bei den Priestern die verschiedensten Wissenschaften, Philosophie, Naturbeobachtung, Astronomie, Mathematik, Heilkunde u. a. neben Theologie und Mantik, und zwar alle in gleicher Vollendung anzutreffen.[2])

Auf das außerordentlich günstige Urteil der Alten darf man freilich nicht allzuviel geben[3]), und zwar besonders hinsichtlich der Verhältnisse der hellenistischen Zeit. Um es richtig zu würdigen, muß man sich der hohen Bewunderung erinnern, welche die Griechen zu allen Zeiten für Ägypten und vor allem für seine ihnen so wunderbar und zugleich so tiefsinnig erscheinende Religion empfunden haben.[4]) Es ist selbstverständlich, daß hierdurch ihr Urteil über die Verkünder dieser Religion sehr zu deren Gunsten beeinflußt worden sein muß; der weise ägyptische Priester ist direkt zu einem literarischen Typus geworden. Bei der Verwertung der die Weisheit der Priester feiernden Zeugnisse hat man ferner noch zu beachten, daß durch sie, ob-

1) Die überaus zahlreichen Nachrichten der alten Schriftsteller hierüber sind schon oft zusammengestellt worden, siehe z. B. Parthey in seiner Ausgabe von Plutarchs Isis und Osiris S. 183 ff.; Mallet, Les premiers établissements des Grecs en Égypte (Mém. publ. par. les membres de la miss. archéol. franç. du Caire XII, 1) S. 365—384; Deiber, Clément d'Alexandrie et l'Égypte (Mém. publ. par les membres de l'instit. franç. d'archéol. orient. du Caire X) S. 6—9). Es ist übrigens für unsere Zwecke ziemlich belanglos, ob die Nachrichten über die Reisen wahr oder falsch sind; daß sie überhaupt entstehen konnten und vollen Glauben fanden, darauf kommt es hier an. Zu erwähnen ist hier auch noch, daß mitunter ägyptische Priester als diejenigen erscheinen, welche als Quelle der von den griechischen Schriftstellern gebotenen Berichte angegeben werden; siehe vor allem Diodor I. 96 (wohl aus Hekataios, vergl. Schwartz a. a. O. Rh. M. XL [1885] S. 226); vergl. ferner etwa auch Proklos zu Timaios, p. 24[b] (aus Krantor); Strabo XVII. p. 806; Herodot II. 120. Daß sie oder wohl besser ursprünglich nur die, welche die Fremden in den Tempeln herumgeführt haben, an der Ausgestaltung der Angaben der griechischen Autoren über die Beziehungen zwischen Griechenland und Ägypten mitgewirkt haben werden, ist selbstverständlich, als die eigentlichen Urheber wird man jedoch wohl stets die Griechen in Anspruch nehmen dürfen.

2) Als hierfür besonders instruktiv sei auf die zusammenfassenden Bemerkungen des Isokrates, Busiris c. 9 ff. verwiesen. Auch ein Mann wie Aristoteles hat den allgemeinen Glauben an die wissenschaftlichen Leistungen der Priester geteilt, siehe etwa Metaphys. I. p. 981[b].

3) Es ist übrigens ganz bemerkenswert, daß Platon, der Ägypten sonst günstig beurteilt, an einer Stelle (Rep. IV. p. 435) nur den Griechen gerade im Gegensatz zu den Ägyptern den Sinn für echte Wissenschaft zuspricht, also dasselbe Urteil äußert, zu dem sich auch die moderne Forschung bekennt. Hingewiesen sei hier auch auf Demokrits Äußerung bei Clem. Alex., Strom. I. p. 357 ed. Potter.

4) Schon aus Homer läßt sich diese Bewunderung belegen (siehe etwa Odyss. δ 229—32). Des weiteren finden wir sie dann von Herodot bis auf Synesios vertreten (vergl. z. B. de provid. p. 89[a] u. [b]).

Digitized by Google

gleich die Träger der Überlieferung zum großen Teil der hellenistischen Zeit angehören, vor allem die Priester der älteren, nicht die der hellenistischen Zeit charakterisiert werden. Für die letzteren sind also auch die Angaben der hellenistischen Schriftsteller zumeist nur insofern von Bedeutung, als die bei diesen sich findende allgemeine und widerspruchslose Annahme der alten Tradition, sowie deren weitere Ausschmückung eigentlich nur dann recht erklärlich ist, wenn die betreffenden Autoren auch von der Bildung der zeitgenössischen Priester zum mindestens keine direkt ungünstige Meinung gehabt haben.

Was nun die literarischen Zeugnisse anbelangt, welche sich augenscheinlich auf die Priester der hellenistischen Zeit beziehen, so sind von den allgemeiner gehaltenen[1]) jedenfalls die einiger christlicher Schriftsteller, etwa die des Clemens Alexandrinus, des Origenes und des Hieronymus, besonders bemerkenswert, da sie ja von prinzipiellen Gegnern ausgehen. Den Bemerkungen des Clemens (Strom. VI. p. 757 ff.; auch I. p. 359 ed. Potter) ist zu entnehmen, daß noch zu seiner Zeit sich die Priester durchgängig nicht nur mit Theologie und Philosophie, sondern auch mit Medizin, Geographie, Philologie, Astronomie bez. Astrologie, Mathematik und Metrologie beschäftigt haben; ähnliche Ausführungen finden sich übrigens noch bei verschiedenen anderen hellenistischen Schriftstellern über die Priester ihrer Zeit.[2]) Auch Origenes (c. Cels. I. 12) und Hieronymus (vita Hilar. 21) rühmen das besondere Wissen der ägyptischen Priester. Als ganz besonders weise preist sie auch Josephus (c. Apion. II. 140 ed. Niese). Mit diesem Lobe hat es allerdings seine eigene Bewandtnis; soll doch die Tatsache, daß auch die „*σοφώτατοι*“ der Ägypter sich beschneiden ließen, die jüdische Beschneidung rechtfertigen. Ebenso darf man auch nicht Chairemons Schilderung der Priester (bei Porphyr. de abst. IV. 6—8), wonach diese als Denker allerersten Ranges erscheinen, ohne weiteres als Zeugnis verwerten, denn, wie bereits bemerkt (Bd. II. S. 167/68), bietet uns Chairemon ein Idealbild. Sehr wichtig erscheinen mir alsdann einige Angaben Strabons und des Dion Chrysostomos, weil in ihnen auch einmal weniger Günstiges zum Ausdruck kommt. Der von Dion (Troiana § 37/38 ed. Arnim) geschilderte Priester, der das Wissen der Griechen und vor allem ihre Geschichtsforschung verspottet und nur die der Ägypter gelten lassen will[3]),

1) Auf solche wie etwa Lukian, Philops. c. 34, wo uns ein erstaunlich weiser *ἱερογραμματεύς* vorgeführt wird, gehe ich im Text nicht näher ein, da sie rein literarischen Charakter haben.

2) Siehe etwa vor allem Chairemon bei Porphyr. de abst. IV. 8; Origenes, Ep. ad. Rom. II. 495; vergl. ferner z. B. Diodor I. 81 (aus Hekataios); Strabo XVII. p. 816.

3) Der Priester bei Dion erinnert übrigens lebhaft in seiner Überhebung an den bei Platon, Timaios p. 22 B.

Digitized by Google

bekennt trotz aller Überhebung, daß die Geschichtskenntnis unter den Priestern bedenklich abgenommen habe; Unachtsamkeit und Unwissenheit trage in gleicher Weise bei zu dem Untergange der Überlieferung der alten ägyptischen Geschichte. Strabon seinerseits hebt zwar die Kenntnisse der Priester Thebens ausdrücklich hervor (XVII. p. 816), ist dagegen sehr enttäuscht von der Priesterschaft des berühmten Heliopolis (XVII. p. 806). Im Anschluß hieran äußert er sich auch sehr abfällig über die Unwissenheit und Prahlsucht eines Priesters, der sogar dazu ausersehen war den Präfekten Aelius Gallus auf seiner Nilreise zu begleiten.[1])

Trotz mancher Bedenken, die man gegen all diese mehr oder weniger allgemein gehaltenen Urteile der Alten haben kann, wird man doch wohl geneigt sein in ihnen eine beachtenswerte Grundlage für unser eigenes Urteil über den Bildungsgrad der ägyptischen Priester zu sehen. Allerdings muß es unser Bestreben sein uns von diesem subjektiven Urteil durch eigene objektive Beobachtungen möglichst unabhängig zu machen. Versuchen wir also auf Grund der literarischen und urkundlichen Überlieferung festzustellen, was die Priester der hellenistischen Zeit tatsächlich in den verschiedenen Disziplinen geleistet haben[2]), ob man diesen Leistungen einen wissen-

---

1) Man neigt dazu (siehe z. B. Schwartz s. v. Chairemon, Pauly-Wissowa III. Sp. 2026; Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtl. Fragen S. 97) diesen Priester, der den Namen Chairemon führt, als nahen Verwandten (R. = Großvater) des bekannten ἱερογραμματεύς Chairemon zu fassen, es erscheint mir aber methodisch richtiger diese auf Grund der Namensgleichheit erschlossene Verwandtschaft fallen zu lassen. Ist uns doch jetzt auch durch die Papyri und zwar gerade aus augusteischer Zeit ein ägyptischer Priester (Prophet) aus Soknopaiu Nesos mit Namen Chairemon bekannt geworden (siehe z. B. P. Lond. II. 262 [S. 176]), und ebendort hat auch etwa 100 Jahre später ein Priester Chairemon gelebt (P. Lond. II. 299 [S. 150]), also gar so außergewöhnlich selten ist der Name Chairemon unter den ägyptischen Priestern nicht gewesen.

2) Es ist nicht meine Absicht im folgenden alle hiermit zusammenhängenden Fragen unter Anführung des vollen Beweismaterials erschöpfend zu behandeln — dies würde den Rahmen dieser Arbeit weit überschreiten —, hier sollen nur die Hauptzüge gezeichnet werden. Vor allem wird dies der Fall sein bei den Bemerkungen über das Verhältnis der Priester zur ägyptischen und zur hellenistischen Religion der Zeit. Meine bereits im I. Bd. S. VI/VII ausgesprochene prinzipielle Anschauung, daß zusammenfassende und dabei doch ins Detail eingehende Untersuchungen — natürlich nicht Einzeluntersuchungen — auf diesem Gebiete vorläufig besser ganz zu meiden, jedenfalls höchstens von denjenigen vorzunehmen sind, welche außer der einschlägigen klassisch-philologischen und theologischen zum mindesten auch die ägyptologische Literatur selbständig beherrschen, hat sich inzwischen umsomehr bestärkt, je mehr ich versucht habe mich in die Ägyptologie einzuarbeiten. Unsere Kenntnis der altägyptischen Religion und ihres Verhältnisses zu der ägyptischen Religion der hellenistischen Zeit ist noch viel zu unsicher, um sie einem Versuche, wie ihn vor allem Reitzensteins Poimandres darstellt, eine starke Ägyptisierung der hellenistischen Theologie zu erweisen, ohne weiteres zugrunde zu legen. Selbst-

Digitized by Google

schaftlichen Charakter zusprechen darf, und welchen Eindruck die uns vorliegenden Hinweise auf die allgemeine Bildung der Priester von dieser hervorrufen.

Fragen wir uns zuerst, ob und inwieweit von den Priestern die offizielle ägyptische Religion fortgebildet worden ist. An der Form des Kultus ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht viel, wenigstens nicht in durchgreifender Weise geändert worden.[1]) Auch an den alten religiösen Vorstellungen hat man jedenfalls großenteils festgehalten; die Priester haben es sich angelegen sein lassen diese in den von ihnen verfaßten Tempelinschriften und Papyri zu verewigen, indem sie das Alte meistens nur in ein neues Gewand gekleidet haben.[2])

verständlich kann jeder Forscher auch von ihm nicht selbständig beherrschte Disziplinen bei seinen Untersuchungen verwerten. Es ist aber m. E. ein großer Unterschied, ob er sich hierbei Disziplinen, von denen wir bereits eine sichere Kenntnis besitzen, zuwendet und vor allem nur die Haupttatsachen weniger das Einzelne verwendet, oder ob er ein Gebiet wie die ägyptische Religionsgeschichte, wo ein größerer Teil des Materials noch gar nicht recht verarbeitet ist und die Spezialforschung vielfach zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen gelangt ist, heranzieht und dabei sogar auf diffizile Einzelheiten eingeht. Ist nun im letzteren Falle auch das eigene Gebiet des Forschers noch so ziemlich terra incognita und ist der Grund der Benutzung des fremden Gebietes der Versuch für das eine Entlehnungen aus dem anderen nachzuweisen, so muß ein Gebäude von lauter Hypothesen entstehen und vor einem solchen — mag sich auch später die eine oder die andere Hypothese als wahr herausstellen — sollte die Wissenschaft lieber bewahrt bleiben. Außer dem wohl endlich glücklich erledigten Babel-Bibel-Streit könnte man auch u. a. als mahnendes Beispiel die jüngsten Untersuchungen auf dem Gebiete des antiken Rechts anführen, durch die ein Semitist (D. H. Müller, zuerst in: Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung, sowie zu den XII Tafeln) einen bestimmenden Einfluß des babylonischen auf das römische Recht nachzuweisen sucht, während ein Ägyptologe (Revillout, zuerst zusammenfassend in: Les rapports historiques et legaux des Quirites et des Égyptiens depuis de la fondation de Rome jusqu'aux empereurs faits par les auteurs de la loi des XII tables au code d'Amasis) dasselbe von dem ägyptischen Recht zu erweisen bestrebt ist. Gegenüber den meine prinzipielle Auffassung bekämpfenden Bemerkungen Reitzensteins, Hellenistische Wundererzählungen S. 13, A. 1 sei schließlich nur noch hervorgehoben, daß mir bei meinem Urteil s. Z. ein persönlicher Angriff natürlich ganz ferngelegen hat; sollte mein Ton verletzend gewirkt haben, so bedauere ich dies im Interesse der Sache, ebenso aber auch die Form der Polemik des Herrn Prof. Reitzenstein (außer S. 13, A. 1 siehe vor allem S. 8, A. 1).

1) Siehe z. B. die Inschriften von Mendes, Pithom, Kanopus, Rosette; die Festkalender von Dendera, Edfu und Esne bei Brugsch, Thesaurus II. S. 365 ff.; vergl. ferner die Ausführungen in Kapitel V, 2 und bei Erman, Die ägyptische Religion S. 209—216.

2) Siehe jetzt Erman a. a. O. S. 173 u. 209 ff. und vor allem die vortrefflichen, auf sprachlichen Beobachtungen, also auf einer sicheren Grundlage ruhenden Bemerkungen Junkers, Sprachliche Verschiedenheiten in den Inschriften von Dendera, Sitz. Berl. Ak. 1905 S. 782 ff. (vornehmlich S. 793), wonach z. B. die religiösen Inschriften des Hathortempels von Dendera ihrem Inhalte nach ein Produkt des neuen Reiches sind. Über demotische Papyri religiösen Charakters aus hellenistischer Zeit siehe Brugsch, Ägyptologie S. 189 ff.

Digitized by Google

Außer dem Sammeln des Alten ist allerdings ganz abgesehen davon, daß sich im Laufe der Zeit die Bedeutung der einzelnen Götter zu einander weiter verschoben hat[1]), von den Priestern augenscheinlich auch manches direkt Neue geschaffen worden. Freilich tut man gut vorläufig bei der Bestimmung dieses Neuen, das übrigens wohl vielfach als Folge der natürlichen Entwicklung erklärt werden kann[2]), möglichst vorsichtig zu verfahren.[3]) Es sei deshalb hier nur an einige Götter, welche uns zuerst in hellenistischer Zeit begegnen, erinnert, z. B. an *Μονοῦς* (P. Grenf. II. 21, 4), *Φεμνοηρεῦς* (B. G. U. II. 471, 6), Amenhotep (Amenophis)[4]), an die Triphis[5]) und vor allem an Sarapis. Das Auftauchen solcher neuer offizieller Götter wird man wohl in vielen Fällen dadurch erklären können, daß die Priester niedere heilige Wesen des Volksglaubens in den Kreis der eigentlichen Götter rezipiert haben.[6]) Bei Sarapis liegt die Sache freilich anders. Hier ist die neue Gottheit in Anlehnung an einen schon seit langem verehrten altägyptischen Gott, den Osiris-Apis[7]), entstanden, doch unter bewußter Hellenisierung desselben, die allerdings nicht so durchgreifend gewesen ist, als daß man auf sie hin den hellenistischen Sarapis

1) Siehe hierzu etwa Bd. I. S. 261. Besonders bemerkenswert ist es wohl, daß der vergöttlichte Imhotep, der vielleicht überhaupt erst in saitischer Zeit zum Gott erhoben worden ist und seine letzte Ausgestaltung als Gott sogar erst in der ptolemäischen Periode erhalten hat (siehe Sethe, Imhotep, der Asklepios der Ägypter S. 96), zur Zeit des Ammianus Marcellinus (siehe XXII. 14, 7) als eine der Hauptgottheiten von Memphis gilt.

2) Vergl. z. B. Erman a. a. O. S. 232 über die Entwicklung der Vorstellungen über das Totenreich.

3) Ebenso urteilt auch Daressy anläßlich seiner Publikation ptolemäischer Tempelinschriften: Hymne à Khnoum du temple d'Esnéh (Rec. de trav. XXVII (1905) S. 82 ff. u. S. 187 ff. (S. 92 „on ne sait malheureusement pas, s'il [sc. das Dogma des Hymnus] est ancien ou s'il est seulement un exposé des croyances à l'époque ptolémaique").

4) Über ihn siehe Sethe, Amenhotep, der Sohn des Hapu in Aegyptiaca, Festschrift für Georg Ebers S. 107 ff.

5) Über sie siehe Gauthier, La déesse Triphis, Bull. de l'instit. franç. d'archéol. orient. du Caire III (1903) S. 165 ff. Alle die genannten Götter sind als offizielle Götter zu fassen, da für sie besondere Tempel bestanden haben.

6) Ein sicheres Beispiel aus ptolemäischer Zeit ist Amenhotep. In römischer Zeit scheint z. B. sogar ein ganz eigenartiges Gebilde der Volksreligion, eine als pantheistische Gottheit aufgefaßte schreitende Sphinx (sie steht auf Uräusschlangen, aus ihrem Körper ragen Tierköpfe und ein Krokodil heraus; vergl. übrigens Erman a. a. O. S. 224 über die Gebilde der Volksreligion in hellenistischer Zeit) zur offiziellen Gottheit erhoben worden zu sein, da sie auf Münzen erscheint; vergl. Mallon, Basreliefs de Sphinx, Rev. arch. 4e Sér. V (1905) S. 169 ff.

7) Beloch, Griechische Geschichte III, 1 S. 446 irrt, wenn er den Osiris Apis als höchsten aller ägyptischen Götter bezeichnet, denn dies ist der gestorbene Apisstier trotz aller ihm gezollten Verehrung nie gewesen; erst als Sarapis hat er seine präponderierende Stellung erlangt.

Digitized by Google

nicht als einen ägyptischen Gott bezeichnen dürfte.[1]) Der Initiative des ersten Ptolemäers verdankt der Gott seine Entstehung (hierüber weiteres Kapitel VIII, 1); bei seiner Ausgestaltung haben den König, wie es ganz selbstverständlich ist, auch ägyptische Priester unterstützt[2]), und vor allem soll hierbei der ägyptische Priester Manetho aus Sebennytos den Herrscher beraten haben.[3])

Manetho hat dann auch in griechischer Sprache ein besonderes Werk über die ägyptische Religion, die *ἱερὰ βίβλος*, verfaßt und auch in seinen anderen Schriften über sie gehandelt.[4]) Inwieweit er hierin

1) Vergl. hierzu Bd. I. S. 11 ff.; 113 ff.; 406. Siehe jetzt auch Erman a. a. O. S. 216 ff., der den Sarapis gleichfalls als einen im wesentlichen ägyptischen Gott auffaßt. Hingewiesen sei hier auch auf die eigentümliche, nicht griechische, sondern mehr ägyptische Bauart des alexandrinischen Serapeums, vergl. Puchstein s. v. Alexandreia, Pauly-Wissowa I. Sp. 1386. Bezüglich des Namens des Sarapis sei nur noch bemerkt, daß uns jetzt Wilckens sprachliche Beobachtungen (a. a. O. Archiv III. S. 249 ff.) zwingen einen bestimmten Grund anzugeben, wieso anstatt des Namens *Ὀσε(ο)ρᾶπις*, der für den altägyptischen Gott gebraucht worden ist, wenn er auch allmählich durch *Σαρᾶπις* verdrängt zu sein scheint (siehe Bd. I. S. 117, A. 3 u. 4), — wieso für die hellenistische Gottheit die Bezeichnung *Σαρᾶπις* gleich von vornherein (siehe die Inschrift bei Dittenberger, Orient. gr. inscr. I. 16) aufgekommen ist. Man wird eben wohl der Einführungslegende nicht nur die bewußte Hellenisierung des ägyptischen Gottes, sondern noch das weitere entnehmen müssen, daß auch auf den Namen Sarapis des neuen Gottes das Griechische, d. h. ein tatsächlich vorhandener griechischer Gott eingewirkt hat. In dem Bestreben einen für Griechen und Ägypter gemeinsamen Gott zu schaffen hat man nach je einer Gottheit des ägyptischen und des griechischen Pantheons mit ähnlich klingendem Namen (auf den Zufall darf m. E. die große Ähnlichkeit der Namen *Ὀσε(ο)ρᾶπις* und *Σαρᾶπις* auf keinen Fall zurückgeführt werden) und von ähnlichem Charakter gesucht; der ägyptischen Gottheit verdankt der neue Gott im allgemeinen sein Wesen, der griechischen den Namen. Zu weiteren Ausführungen ist hier nicht der Ort.

2) Dies darf man wohl Tacitus, hist. IV. 83 entnehmen.

3) Siehe Plutarch, De Isid. et Osir. c. 28. Siehe ferner etwa C. I. L. VIII. 1007, wonach eine Büste mit der Unterschrift: *Μανέθων* in den Ruinen des Serapeums in Karthago gefunden worden ist, ein Zeichen, daß man in weiteren Kreisen Manetho mit dem Gott Sarapis in Verbindung gebracht hat.

Über die priesterliche Stellung Manethos liegen übrigens verschiedene sich widersprechende Angaben vor; er wird als *ἱερεύς* (Suidas s. v. *Μανέθως*) oder als *ἀρχιερεύς* (Suidas a. a. O. und Synkellos I. p. 18C) und als *ἀρχιερεὺς καὶ γραμματεὺς τῶν Αἰγύπτου ἱερῶν ἀδύτων* (Synkellos I. p. 40A) bezeichnet. Bei seiner Stellung zum Hofe ist es mir nicht unwahrscheinlich, daß er die Oberpriesterwürde bekleidet hat. Für Manetho siehe übrigens die Zusammenstellung des wichtigsten Materials bei Susemihl, Geschichte der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit I. S. 608 ff.

4) Daß Manetho nicht nur in seiner *ἱερὰ βίβλος* über die ägyptische Religion gehandelt hat, scheint mir Eusebius, praep. evang. II. prooem. 5 (*περὶ τῆς κατ' αὐτοὺς* [sc. Ägypter] *θεολογίας ... ἔν τε ᾗ ἔγραψεν ἱερᾷ βίβλῳ καὶ ἐν ἑτέροις αὐτοῦ συγγράμμασι*) zu zeigen; siehe hierzu auch Susemihl a. a. O. I. S. 609, A. 431. Nun ist es mir allerdings sehr wahrscheinlich, daß verschiedene der Manetho zugewiesenen Schriften, wie die „*περὶ ἑορτῶν*", „*περὶ κατασκευῆς κυφίων*", wohl auch „*περὶ ἀρχαϊσμοῦ καὶ εὐσεβείας*" nicht als besondere Werke, sondern als

Digitized by Google

ein einigermaßen authentisches Bild geboten hat, ist schwer zu sagen.[1]) Jedenfalls darf man aber wohl das eine behaupten, daß er bei seinen Ausführungen — ob es auf Veranlassung des Hofes geschah, läßt sich nicht entscheiden[2]) — eine Ausgleichung altägyptischer und griechischer Religionsvorstellungen im Auge gehabt haben wird und daß seine Darstellung von den Gedanken der griechischen Philosophie beeinflußt gewesen ist; hat sich doch diese z. B. mit den die ägyptische Religion in ein philosophisches Gewand kleidenden Theologumena des jüngeren Hekataios (bei Diodor I. 10ff.; vergl. Schwarz a. a. O. Rh. Mus. XL [1885] S. 240ff.) berührt (Diog. Laert. prooem. § 10).

Etwa 300 Jahre nach Manetho, im 1. Jahrhundert n. Chr., begegnet uns wieder ein ägyptischer Priester, der *ἱερογραμματεύς* Chairemon (über ihn siehe Schwartz a. a. O. Pauly-Wissowa III. Sp. 2025ff.), der gleichfalls in griechischer Sprache und zwar allem Anschein nach ganz ausführlich über die ägyptische Religion geschrieben hat, allerdings nicht in einem besonderen Werke, sondern nebenbei in seiner „*Αἰγυπτιακὴ ἱστορία*“ in seiner Schrift „*περὶ τῶν ἱερῶν γραμμάτων*“[3]) und vielleicht auch in „*περὶ τῶν κομητῶν*“. Er, der einer der Mittelpunkte des literarisch-wissenschaftlichen Lebens der ägyptischen Hauptstadt gewesen ist[4]), hat die ägyptische Theologie ganz von dem Stand-

Teile seiner *ἱερὰ βίβλος* aufzufassen sind. Als besondere Schriften, in denen Manetho auch über die Religion der Ägypter gehandelt hat, fasse ich daher nur seine „*φυσικῶν ἐπιτομή*“ (vergl. Suidas s. v. *Μανέθως*) und seine „Ägyptische Geschichte“ (aus dem Zitat „*Μανέθων ἐν τῷ πρὸς Ἡρόδοτον*“, dessen Echtheit ich nicht bezweifle, möchte ich keine besondere manethonische Schrift dieses Titels folgern, sondern bringe es mit der ägyptischen Geschichte in Verbindung, siehe Joseph. c. Apion. I. § 73 ed. Niese). Im Anschluß hieran sei bemerkt, daß über Manetho und über viele der im folg. besprochenen Probleme auch Gruppe, Die griechischen Kulte und Mythen I. S. 410ff. des näheren gehandelt hat; Gruppes Art die Probleme anzufassen erscheint mir jedoch durchaus verfehlt, Polemik im einzelnen vermeide ich.

1) Vergl. die wenigen und auch nicht viel besagenden Fragmente in F. H. G. II. S. 613ff. (frg. 74 ff.); siehe hierzu auch z. B. die Vermutungen Wellmanns, Ägyptisches (Hermes XXXI [1896] S. 221 ff., bes. S. 233) über manethonisches Gut theologischen Charakters bei Plutarch, De Isid. et Osir.

2) Der erfundene Widmungsbrief des ps.-manethonischen Sothisbuches (Synkellos I. p. 40A) besagt natürlich nichts (er ist rein literarisch; vergl. hierzu auch etwa Reitzenstein, Poimandres S. 123). Immerhin könnte man aber im Hinblick auf die Stellung Manethos am Hofe und unter Berücksichtigung der Religionspolitik der Regierung eine Inaugurierung Manethos durch diese für nicht unwahrscheinlich erklären. Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie S. 15/16 hält z. B. dies sogar für ganz sicher.

3) Dies darf man wohl der Bemerkung des Tzetzes (Com. in Iliad. p. 123 ed. G. Hermann) über diese Schrift entnehmen. Erinnert sei hier auch an ein Buch wie Horapollons Hieroglyphika.

4) Vorsteher des alexandrinischen Museums ist er allerdings nicht gewesen, sondern nur Haupt der alexandrinischen Grammatikerschule (siehe Bd. I. S. 199) und insofern von Bedeutung. Für seine angesehene wissenschaftliche Stellung

Digitized by Google

punkte seiner griechischen Zeitgenossen aus geschildert und hat die Gedanken seiner stoischen Philosophie in sie hineingelegt.[1]) Insofern darf man auch die Ausführungen Chairemons hinsichtlich ihrer tatsächlichen Angaben nicht zu hoch einschätzen.

Es erhebt sich nun die Frage, ob außer Manetho und Chairemon noch andere ägyptische Priester in griechischen Schriften die ägyptische Religion behandelt haben. Positive Belege liegen m. W. jedenfalls hierfür nicht vor[2]), und in diesem Falle darf man wohl dem argumentum ex silentio besonderes Gewicht beilegen. Sind uns doch aus hellenistischer Zeit noch eine größere Zahl von Abhandlungen über die ägyptische Religion bekannt geworden, aber als deren Verfasser werden uns immer nur griechische Schriftsteller und nicht ägyptische Priester genannt[3]); es sei hier z. B. nur an Leon von Pella (*περὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον θεῶν*), den jüngeren Hekataios (in seiner ägyptischen Geschichte, aus ihm Diodor), an Palaiphatos (*Αἰγυπτια-*

spricht auch seine spätere Berufung nach Rom an den Kaiserhof als Erzieher Neros. Seine priesterliche Stellung hätte ihn dagegen nicht allzusehr über die große Masse hinausgehoben, siehe die Ausführungen über die ägyptische Hierarchie Bd. I. S. 75ff. Reitzenstein, Zwei religionsgesch. Fragen S. 98 irrt, wenn er von ihm als einem der höchsten ägyptischen Priester spricht.

1) Siehe vor allem frg. 2 in F. H. G. III. S. 496 und Tzetzes a. a. O. Daß Lukan X. 194 ff., wie Reitzenstein a. eben a. O. S. 97, A. 1 behauptet, gerade die Lehre Chairemons genauer wiedergeben soll, scheint mir nicht bewiesen.

2) Daß etwa Leon von Pella ägyptischer Priester gewesen ist, halte ich trotz Augustin, De civ. dei VIII. 27 für ganz ausgeschlossen; siehe schon Bd. I. S. 28, A. 2. Eher könnte es der wohl dem 2. Jahrhundert n. Chr. angehörende *Ἀπολλωνίδης ὁ καὶ Ὡραπίων* (über ihn siehe Schwartz, s. v. N. 27, Pauly-Wissowa II. Sp. 120) gewesen sein, der außer einem Werke „*περὶ τῆς θρησκείας τῆς Αἰγυπτιακῆς*“ auch ein „*Σεμενοῦθι*“ betiteltes Buch verfaßt hat, der also, wenn man nach dem ägyptischen Titel (er bedeutet wohl etwa „Gottesgebot“) urteilen darf, auch ägyptisch (vielleicht ist es sogar schon koptisch gewesen) geschrieben hat. Der Gebrauch der ägyptischen Sprache in einer religiösen Schrift legt es nahe in ihrem Verfasser einen Priester zu sehen; da ein Priestertitel aber für ihn nicht überliefert ist, ist Vorsicht geboten. Aus dem gleichen Grunde darf man hier auch nicht den bei Suidas s. v. *Πετόσιρις* genannten Petosiris verwerten, der verschiedene Werke über die ägyptische Theologie geschrieben haben und dabei auch auf die griechische eingegangen sein soll. Denn trotz der Suidasnotiz, die auch ein astrologisches Werk von ihm nennt, darf man ihn etwa nicht mit dem Propheten Petosiris des astrologischen Werkes des Nechepso und Petosiris gleichsetzen (dies tut Reitzenstein, Poimandres S. 4), da dessen Verfasser pseudonym und der in ihm genannte Petosiris nur literarische Fiktion ist (vergl. hierzu auch im folg. S. 225, A. 5). Bei Suidas ist diese für wahr angenommen. Wie man sich nun auch im übrigen zu dem Petosiris des Suidas stellen mag, der Priestertitel kommt ihm jedenfalls nicht zu.

3) Es liegt m. E. kein Grund vor, den einen oder andern von ihnen trotz des fehlenden Priestertitels doch als ägyptischen Priester zu fassen; bei dem allgemeinen Interesse für diese hätte man wohl kaum gerade bei den sonst weniger bekannten Leuten den Priestertitel, falls er ihnen zukam, ausgelassen. Wenn ich oben von griechischen Schriftstellern spreche, so soll dies nicht besagen, daß sie alle von Nationalität Griechen gewesen sind.

Digitized by Google

κὴ θεολογία), Philistos von Naukratis (περὶ τῆς Αἰγυπτίων θεολογίας), Asklepiades von Mendes (θεολογούμενα), Seleukos von Alexandrien (περὶ θεῶν)[1]), Plutarch (περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος), an den Peripatetiker Aristokles (περὶ Σαράπιδος), Jamblich (περὶ μυστηρίων Αἰγυπτίων) und schließlich an den Neuplatoniker Asklepiades (ὕμνοι εἰς τοὺς Αἰγυπτίων θεούς und συμφωνία τῶν θεολογιῶν ἁπασῶν) erinnert.[2]) Da in vielen der angeführten Fälle nur die Titel überliefert sind, so darf man auf das einzelne natürlich nicht zu viel geben, der Gesamteindruck läßt sich aber doch wohl mit ziemlicher Sicherheit dahin präzisieren: es hat in hellenistischer Zeit, z. T. in Ägypten selbst, eine aus griechischen nichtpriesterlichen Kreisen ausgehende, weit verbreitete theologisch-philosophische Literatur bestanden, welche auf dem Boden der Philosophie ägyptische und griechische Religion einander zu nähern suchte.

Das Vorhandensein einer derartigen Literatur mahnt uns ferner zur besonderen Vorsicht bei der Erörterung der Frage nach den Verfassern der ihr in Gedanken und auch in Form z. T. sicher recht nahestehenden hermetischen und ähnlichen theologischen Literatur des hellenistischen Ägyptens[3]), d. h. jener umfangreichen Literatur, die sich als Offenbarung eines Gottes und zwar vor allem des Hermes-Thot gegeben hat.[4]) Die Form ist echt ägyptisch, und Clemens Alexandrinus (Strom. p. 757—58 ed. Potter) hat mit Recht die offizielle Literatur der ägyptischen Priester — bei ihr hat man jedenfalls an Bücher in hieratischer und demotischer Schrift zu denken — als hermetische bezeichnet. Diese Bezeichnung berechtigt je-

1) Bei Asklepiades und Seleukos ist zwar in dem Titel ihrer Werke nicht direkt ausgedrückt, daß die ägyptische Religion mitbehandelt war, man darf dies aber wohl mit Sicherheit annehmen. Bezüglich Seleukos siehe übrigens Athenaeus IV. p. 172^{d}.

2) Hierzu sei auf v. Gutschmid, Scriptorum rerum Aegyptiacarum series ad temporum rationem exacta, Kleine Schriften I. S. 150 ff. verwiesen; bezüglich Aristokles siehe Gercke bei Pauly-Wissowa II. Sp. 934 s. v. 15.

3) Die inhaltliche Verwandtschaft der hermetischen mit der vorher erwähnten Literatur würden m. E. sehr gut illustrieren solche Bücher, wie die von Plutarch (De Isid. et Osir. c. 61) erwähnten „Ἑρμοῦ λεγόμεναι βίβλοι“, in denen man Gleichsetzung ägyptischer und griechischer Gottheiten, sowie ihre physikalische Erklärung (d. h. stoische Philosophie) finden konnte. Für die Verwandtschaft in der Form könnte man vielleicht auf Jamblichs „Mysterien“ verweisen, die bekanntlich dem ägyptischen Priester Abammon in den Mund gelegt sind.

4) Über die hermetische und ähnliche theologische Literatur siehe jetzt vor allem Reitzensteins Poimandres (vornehmlich S. 2 ff. u. S. 117 ff.); auch vorher schon in seinen „Zwei religionsgeschichtl. Fragen“, etwa S. 92 ff. Mit Recht sind dann auch von Reitzenstein (siehe z. B. Poimandres S. 146) die Zusammenhänge zwischen ihr und den Zauberpapyri u. dergl. hervorgehoben worden; im Archiv f. Religionswiss. VII (1904) S. 393, Zum Asclepius des Pseudo-Apulejus hat er dann hierfür ein besonders eindringliches Beispiel beigebracht.

Digitized by Google

doch noch nicht auch für die hermetische und ähnliche Literatur in griechischer Sprache vor allem ägyptische Priester als Verfasser anzunehmen. Die Form konnte doch auch von anderen gewählt werden, zumal ja der Begriff der Offenbarungsliteratur auch anderwärts nicht unbekannt war[1]), und was den Gedankenkreis der hermetischen Schriften anbelangt, so ist dieser wenigstens in den uns erhaltenen durchaus nicht als so streng ägyptisch zu fassen[2]), daß man deswegen vornehmlich an ägyptische Priester als Verfasser denken müßte.[3]) Man darf wohl nur behaupten, daß auch sie, wenn sie ähnlich hellenisiert waren wie etwa Chairemon, neben vielen anderen bei der Entstehung der hermetischen Literatur mitgewirkt haben werden; ob dies aber in ausgedehnterem Maße der Fall gewesen ist, wird sich wohl niemals befriedigend feststellen lassen.[4])

---

1) Es sei hier nur an zwei besonders alte und allgemein bekannte Beispiele erinnert, an die Hammurabistele, wo der Gesetzeskodex als das Werk des Gottes Marduk erscheint, und an die literarische Einkleidung der mosaischen Gesetzgebung.

2) Daß sich in dieser Literatur, ebenso wie in den Zauberpapyri auch altägyptische religiöse Anschauungen finden, ist selbstverständlich; in dem Bestreben diese aufzuzeigen heißt es jedoch höchst vorsichtig zu verfahren unter steter Berücksichtigung der Parallelentwicklung menschlicher Ideen und Anschauungsformen (vergl. hierzu auch Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten² I. S. 27, A. 1). Vor allem ist man verpflichtet, diese als ungriechisch zu erweisen, ehe man daran denken darf, den ägyptischen oder sonstwie orientalischen Ursprung bestimmter Vorstellungen festzustellen. Reitzenstein erfüllt diese Forderung in seinen Abhandlungen über diese Literatur (Zwei religionsgesch. Fragen, Poimandres und a. a. O. Archiv f. Relig. VII [1904] S. 393 ff.) in methodischer Weise nicht und hat denn auch m. E. viel zu viel ägyptische Elemente angenommen. Gegen seine viel zu weit gehenden Folgerungen wendet sich ein längerer Aufsatz Zielinskis, Hermes und die Hermetik, Archiv f. Relig. VIII (1905) S. 321 ff. u. IX. S. 25 ff., der manche beseitigt und somit den Anfang zu einer richtigeren, d. h. das griechische Element wieder mehr in den Vordergrund setzenden Einschätzung der hermetischen Literatur bildet. Übrigens hat sich auch inzwischen Harnack a. a. O. II. S. 149, A. 1 gerade gegen die Grundanschauung Reitzensteins ausgesprochen.

3) Dies tut Reitzenstein; siehe vor allem Poimandres S. 159 und öfters, z. B. S. 68, 121, 248, 363. Einen strikten Beweis für seine Aufstellungen führt er jedoch niemals; hierzu vergl. etwa seine Bemerkungen über den Verfasser der mit der hermetischen prosaischen Literatur nahe verwandten sogen. Straßburger Kosmogonie (P. Straßb. 481 Recto, publ. von Reitzenstein, Zwei religionsgesch. Fragen S. 53 ff.) in Zwei rel. Fragen S. 58/59 und Poimandres S. 114, A. 1. (Nach R. ist er ein Hermespriester, man darf aber wohl, zumal mannigfache literarische Vorbilder anzunehmen sind, nur folgern, daß er ein Anhänger der hermetischen Religion ist; vergl. übrigens auch über den Verfasser Bidez, Fragments nouveaux de Sotérichos?, Revue de philologie N. S. XXVII [1903] S. 81 ff.)

4) Soweit die hermetische Literatur nicht rein literarischen Charakter hat, sondern wie etwa die uns im Hermes Trismegistos erhaltenen Schriften als für bestimmte Kultgemeinden verfaßte Bekenntnisschriften anzusehen sind, wird man mit ziemlicher Sicherheit vor allem die Theosophen, die diese Gemeinden grün-

Digitized by Google

Nach alledem scheint mir vorläufig nicht die Berechtigung vorzuliegen eine umfangreichere theologische Schriftstellerei ägyptischer Priester in griechischer Sprache anzunehmen und daraufhin diese als einen wichtigen Faktor für die Ausbildung der sogenannten hellenistischen Religion in Ansatz zu bringen.[1])

Ebenso ist es m. E. auch nicht gestattet von einer durch die Priester bewirkten intensiven Hellenisierung der offiziellen ägyptischen Religion zu sprechen[2]) und diese demnach als die vor allem in Betracht zu ziehende Neuschöpfung der hellenistischen Zeit auf dem Gebiete der ägyptischen Religion zu erklären. Ein Beweis ist jedenfalls hierfür noch nicht erbracht. Es liegen vielmehr nur

deten und leiteten, als Verfasser annehmen dürfen. Mit der offiziellen ägyptischen Priesterschaft haben diese an und für sich ebensowenig zu tun wie die Priester und Leiter der gewöhnlichen ägyptischen Kultvereine; es ist aber natürlich sehr wohl möglich und auch recht wahrscheinlich, daß mitunter auch ägyptische Priester Leiter der „gnostischen“ Kultgemeinden gewesen sind; siehe hierzu die Mitgliedschaft der Priester in dem Strack, Inschriften 95 (Bd. I. S. 126/27) genannten synkretistisches Gepräge tragenden Kultvereine.

1) Siehe hierzu auch im folg. S. 222/23. Die große Bedeutung des Ägyptischen innerhalb der „hellenistischen“ Religion soll durch die obige Feststellung natürlich nicht geleugnet werden. Wenn ich hier den Ausdruck hellenistische Religion gebrauche, so verstehe ich darunter sowohl die verschiedenen kleineren „gnostischen“ und ähnlichen religiös-philosophischen (auch solche wie z. B. das des Poseidonios) Systeme, als auch die großen mehr oder weniger synkretistischen Kulte orientalischen Ursprungs in hellenistischer Zeit. Angliedern könnte man ihnen etwa noch den Königs- bezw. Kaiserkult, wenn er auch nach Ursprung und Einrichtung ein Glied des griechischen Kultus darstellt. Dagegen sind die alten nationalen Religionen, mögen sie auch in hellenistischer Zeit zersetzt und modifiziert worden sein, für sich zu betrachten. Wertvolle allgemein charakterisierende Bemerkungen über die hellenistische Religion finden sich bei Harnack a. a. O. I. S. 27 ff.

2) Hierzu neigt z. B. Leipoldt, Schenute von Atripe (Texte und Unters. z. Gesch. d. altchr. Literat. N. F. X, 1) S. 29; anders Erman a. a. O. S. 218/19, 223. Aus der auch von Erman a. a. O. S. 237 erwähnten koptischen Schmähschrift Schenutes (übersetzt von Leipoldt a. a. O. S. 176) ist übrigens eine besondere Hellenisierung des ägyptischen Kultus nicht zu folgern, sondern nur, daß die damaligen Heiden — diese jedenfalls großenteils Griechen (siehe etwa Leipoldt a. a. O. S. 27) — sowohl dem ägyptischen wie dem griechischen Kultus ergeben gewesen sind. Reitzenstein, Poimandres S. 114, A. 1 glaubt aus der erwähnten Straßburger Kosmogonie, sowie aus der prosaischen Hermesliteratur einen Maßstab für die Hellenisierung der ägyptischen Religion gewinnen zu können, doch mit Unrecht. Denn abgesehen davon, ob der Charakter dieser Literatur wirklich so ägyptisch ist, wie Reitzenstein annimmt, so darf man doch auf keinen Fall aus all dieser inoffiziellen religions-philosophischen Spekulation Schlüsse auf den damaligen Charakter der ägyptischen Religion ableiten (der Tempelkult ist doch von dem der Sondergemeinden streng zu trennen; Reitzensteins, Poimandres S. 159 nicht ganz klarer Bemerkung hierüber ist nicht zuzustimmen); tut man dies, so begeht man etwa denselben methodischen Fehler, wie wenn man auf Grund des christlichen Gnostizismus die offizielle altchristliche Religion feststellen würde.

Digitized by Google

verschiedene im einzelnen noch weiterer Prüfung sehr bedürfende Anzeichen vor, daß ebenso wie das gesamte kulturelle Leben Ägyptens so auch die durch die Priester vertretenen religiösen Anschauungen vom griechischen Geist beeinflußt worden sind.[1]) Der sich öfters findenden Bezeichnung ägyptischer Götter mit griechischen Namen im Griechischen[2]) darf man freilich nicht ohne weiteres entnehmen, daß sich auch der Charakter der betreffenden Götter geändert hat.[3]) Einmal hat man damit zu rechnen, daß der Gebrauch der griechischen Sprache oft unwillkürlich die Wahl des griechischen Namens bewirkt haben wird. Aber auch dort, wo man dies nicht annehmen will, zeugt die Identifizierung doch nur von der Auffassung dessen, der sie vorgenommen hat. Geht sie von den Priestern selbst aus, so ist sie allerdings von besonderem Interesse; ein Beweis für eine Änderung des Kultes des betreffenden Gottes in griechischem Sinne scheint jedoch auch sie mir nicht zu sein, wenn auch zuzugeben ist, daß die in der Gleichsetzung zu Tage tretende Geneigtheit der Priester für die griechische Sitte[4]) ihr Gegenstück mitunter in einer gewissen Hellenisierung des Kultus gefunden haben kann.[5]) Für die Möglichkeit einer solchen Hellenisiernng könnte man übrigens auch die bereits erwähnte (Bd. I. S. 2) Verehrung ägyptischer Götter durch Griechen anführen; in der Tat mögen ja auch die Auffassungen, die diese von jenen hatten und die sie durch die Kunst weiter im Volke ver-

---

1) Bd. I. S. 15 glaubte ich, daß ein derartiges, besonders sicheres Anzeichen eine Inschrift von Dendera enthalte, heute bin ich von dem Wert dieses Zeugnisses nicht mehr fest überzeugt.

2) Siehe hierzu Bd. I. S. 4 ff. Weitere besonders instruktive Beispiele liefern uns jetzt auch der P. Tebt. II, wo in N. 313 *ἱερεῖς Ἡλίου καὶ Μνεύιδος* der vereinigten Tempel von Heliopolis und Aphroditopolis erwähnt werden und wo in N. 299 in dem Titel eines Priesters der Gott Soknebtynis direkt durch Kronos ersetzt ist, während in offiziellen Dokumenten wie in N. 295 (Z. 6) und 298 (Z. 7) das Heiligtum als *ἱερὸν Σοκνεβτύνεως τοῦ καὶ Κρόνου* bezeichnet wird. Es sei noch bemerkt, daß z. B. ein *διάδοχος προφητείας* dieses Heiligtums den Namen *Κρονίων* (sein Vatersname ist ägyptisch) geführt hat (P. Tebt. II. 293). Zu der hier mitgeteilten Identifizierung sei übrigens noch auf die soeben angeführte Schmähschrift des Schenute verwiesen, wonach in Mittelägypten Kronos einem ägyptischen Gott Petbe gleichgesetzt war.

3) Diese Annahme wäre ebenso falsch, als wenn man aus dem griechischen Namen eines ägyptischen Priesters ohne weiteres dessen griechische Nationalität folgern wollte.

4) Hierzu sei auch auf die bereits öfters erwähnte Mitgliedschaft ägyptischer Priester in jenem Kultverein in der Nähe von Syene verwiesen, dessen Vereinsgötter ägyptisch-griechische Doppelnamen tragen (Bd. I. S. 126/27).

5) Der Behauptung Wilckens (Hellenen und Barbaren, Neue Jahrb. f. das klass. Altertum, Geschichte usw. XVII [1906] S. 457 ff. [469]), daß die Identifikation griechischer und ägyptischer Götter „zu einer völligen Vermischung der kultischen Formen führen mußte", kann ich also nicht zustimmen.

Digitized by Google

breiteten[1]), in mancher Hinsicht nicht nur auf den Volksglauben[2]), sondern auch auf die priesterliche Spekulation bestimmend eingewirkt haben. Die Bedeutung des griechischen Einflusses auf die Umgestaltung ägyptischer Götter in hellenistischer Zeit spiegelt sich schließlich am deutlichsten wieder in der schon eingehender behandelten Schöpfung des hellenistischen Sarapis, an der ja auch die ägyptischen Priester beteiligt gewesen sind, und ferner in der Umbildung der Isis zu einer hellenistischen Gottheit, neben der jedoch die altägyptische Isis aller Wahrscheinlichkeit nach im großen und ganzen unverändert fortbestanden hat.[3]) Inwieweit an der Ausgestaltung der Isis zu der hellenistischen Gottheit mit ihren Mysterien[4]), wie sie uns etwa bei Plutarch, bei Apulejus und in anderer hellenistischer Literatur, sowie

1) Es sind uns bekanntlich eine größere Anzahl hellenisierter Darstellungen ägyptischer Gottheiten erhalten, zu denen ägyptisierte griechische Götter ein treffliches Gegenstück bilden; einiges hierüber findet sich auch bei Erman a. a. O. S. 218/19, 224 ff., der in solchen Götterbildern die „Heiligenbilder“ der kleinen Leute sieht.

2) Siehe vorige Anm. Man wird sich diesen Volksglauben immerhin recht synkretistisch vorstellen dürfen. Im einzelnen heißt es allerdings auch hier vorsichtig zu verfahren. So ist z. B. der am Finger lutschende Harpokrates in der alexandrinischen Kunst und Poesie als Gott des Schweigens gefaßt worden, aber daß diese Auffassung auch im ägyptischen Volke Boden gefaßt hat, läßt sich nicht beweisen. Im offiziellen Kult hat sie natürlich keine Aufnahme gefunden; siehe z. B. E. Meyer, Horus in Roschers Lexikon II. Sp. 2744 ff. (2477).

3) Siehe hierzu auch Erman a. a. O. S. 241, dessen Bemerkung mit der obigen Feststellung gut übereinstimmt. Man darf wohl als Mittelpunkt des Kultus der altägyptischen Isis in hellenistischer Zeit das Heiligtum von Philä bezeichnen. Reitzenstein, Poimandres S. 160, A. 1 bringt zwar diesen Kult, sowie die im Anschluß an ihn noch in später Zeit nachzuweisenden Kultvereine (Wilcken a. a. O. Archiv I. S. 396 ff.) mit hermetischen Gemeinden in Verbindung, einen Beweis für seine Behauptung führt er jedoch nicht, obgleich uns alles, was wir von dem Heiligtum wissen, auf einen altägyptischen Kultus hinweist.

Das im Text angedeutete Problem: Nebeneinanderbestehen zweier Formen einer altägyptischen Gottheit in hellenistischer Zeit bedarf dringend besonderer Beachtung — Reitzenstein berücksichtigt es z. B. niemals. Vor allem haben wir dabei zu prüfen, inwieweit die hellenisierte Form — man hat natürlich auch mit Übergangsstadien zu rechnen — in Ägypten im offiziellen Tempelkultus Aufnahme gefunden hat und inwieweit ihr Priester, in denen man nicht mehr Mitglieder der geschlossenen ägyptischen Priesterschaft sehen kann, gedient haben; würden uns z. B. Priester von Isisgemeinden bekannt werden, die in ihrer Struktur etwa der von Apulejus im 11. Buche seiner Metamorphosen geschilderten glichen, so könnte man sehr wohl an deren Zugehörigkeit zu der offiziellen Priesterschaft zweifeln.

4) Vorläufig scheint es mir nicht gestattet, ohne weiteres auch von altägyptischen Isismysterien zu sprechen; denn ein Beweis für das Bestehen von Mysterien im Sinne der griechischen ist für den altägyptischen Kultus noch nicht erbracht, was z. B. Reitzenstein, Zwei relig. Frag. S. 104 gar nicht berücksichtigt; vergl. dem gegenüber etwa die vorsichtige Bemerkung Schäfers, Die Mysterien des Osiris in Abydos S. 20, A. 5.

Digitized by Google

in griechischen Inschriften entgegentritt[1]), Mitglieder der offiziellen ägyptischen Priesterschaft beteiligt gewesen sind, ist schwer zu entscheiden. Sicher erscheint mir jedoch das eine: wir haben damit zu rechnen, daß abgesehen von den Isispriestern in Alexandrien hierbei die Isisgemeinden außerhalb Ägyptens und ihre Priester besonders tätig gewesen sind[2]); da nun diese trotz ihrer der ägyptischen Priesterschaft nachgebildeten Organisation im allgemeinen nicht als wirkliche ägyptische Priester zu fassen sind[3]), so vermindert sich deren Anteil jedenfalls erheblich.

Auf Grund all dieser Einzelfeststellungen über die Tätigkeit der ägyptischen Priester in hellenistischer Zeit auf theologischem Gebiete scheint es mir geboten ihre Leistungen nicht zu hoch einzuschätzen und vor allem sich hinsichtlich der Bedeutung dieser Leistungen für die allgemeine religionsgeschichtliche Entwicklung der hellenistischen Zeit vorläufig noch skeptisch zu verhalten. Jedenfalls liegt kein Grund vor in den damaligen ägyptischen Priestern besonders bedeutende Theologen zu sehen.

Ebenso scheint es mir nicht gestattet besonders wichtige philosophische Leistungen der Priester anzunehmen. Wenn die Griechen die Priester als Philosophen rühmen und in der Beschäftigung mit der Philosophie sogar eine der priesterlichen Amtsaufgaben sehen (siehe z. B. Bd. I. S. 82, auch vorher S. 221), so ist dies die natürliche Folge ihrer Auffassung der ägyptischen Religion als eines besonderen philosophischen Systems. Als solches ist diese aber auch nicht in hellenistischer Zeit anzusehen, mögen auch wie in jeder entwickelten Religion die alten Mythologumena z. T. in philosophischem Sinne umgestaltet gewesen sein.[4]) Außer Manetho und Chairemon

1) Über sie finden wir einiges zusammengestellt bei Lafaye a. a. O. S. 86 ff., auch von Erman a. a. O. S. 244 ff.

2) Ebenso dürfte auch sicher an der Weiterausgestaltung des hellenistischen Sarapis — die Form, in der sein Kultus uns im 2. Jahrhundert n. Chr. entgegentritt (siehe etwa Lafaye a. eben a. O.), ist jedenfalls nicht die ursprüngliche — das Ausland beteiligt gewesen sein.

3) Die zahlreichen Inschriften, in denen Priester ägyptischer Götter außerhalb Ägyptens genannt sind, erwecken den Eindruck, daß es sich in ihnen um national-ägyptische Priester im allgemeinen nicht handelt, mögen die betreffenden auch äußerlich diesen geglichen haben. Siehe hierzu auch Lafayes Ausführungen a. a. O. im II. u. III. Kapitel von Teil I; ferner S. 148 ff. (S. 150, A. 3 sieht er übrigens mit Unrecht in I. Gr. S. It. 1366 [= C. I. Gr. III. 6202] einen Beleg für eine „prêtresse alexandrine"). Auch auf Ermans Bemerkung a. a. O. S. 250 sei hier verwiesen. Wenn Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen S. 36 zahlreiche wandernde ägyptische Wundertäter und Propheten annimmt, so braucht man diese doch durchaus noch nicht als offizielle Priester zu fassen. Es entzieht sich übrigens auch jeder sicheren Feststellung, inwieweit diese an der Propaganda der ägyptischen Gottheiten in der hellenistischen Welt beteiligt gewesen sind.

4) Die obigen Bemerkungen zeigen, inwieweit ich mich Reitzensteins Ausführungen, Zwei relig. Fragen S. 74 ff. anschließen kann.

Digitized by Google

werden zwar noch manchem Priester die Gedanken der griechischen Philosophie geläufig gewesen sein, daß sie jedoch ihrerseits auf die Entwicklung der hellenistischen Philosophie einen bestimmenden Einfluß ausgeübt hätten, ist durch positive Belege nicht zu erweisen.[1])

Der Mangel an positiven Zeugnissen zwingt uns alsdann zur Vorsicht auch in der Frage nach der Ausdehnung der priesterlichen schriftstellerischen Tätigkeit auf anderen Gebieten als denen der Theologie und Philosophie; mit einer ausgebreiteteren literarischen Betätigung darf man jedenfalls höchstens als mit einer entfernten Möglichkeit rechnen.

So ist es z. B. recht ungewiß, inwieweit Priester an der Abfassung der erhaltenen ägyptischen Zauberpapyri u. dergl. beteiligt gewesen sind. Religion und Zauberei sind freilich auch in Ägypten von altersher eng mit einander verbunden gewesen, auch hier ist der Priester zugleich Zauberer gewesen, und mancher Zaubertext mag in hellenistischer Zeit von Priestern niedergeschrieben worden sein (siehe hierzu auch frg. 3 von Chairemon, F. H. G. III. S. 496). Nun aber zeigen die Zauberpapyri in den verschiedenen Teilen, aus denen sie zusammengestellt sind, mitunter eine nahe Verwandtschaft mit den hermetischen Schriften (siehe vorher S. 218, A. 4), der Schluß liegt also sehr nahe, daß ihre Verfasser denselben Kreisen angehört haben, d. h. daß u. a. auch gerade die Leiter der „gnostischen“ und ähnlichen Kultgemeinden Zaubertexte verfaßt haben werden.[2]) Man darf wohl behaupten, daß die Wahrscheinlichkeit, in ihnen die Arbeit eines ägyptischen Priesters vor sich zu haben, um so geringer wird, je synkretistischer der Inhalt ist[3]), und zwar auch dann, wenn die Sprache des Papyrus nicht griechisch, sondern demotisch oder koptisch ist.[4])

1) Die gegenteiligen Behauptungen Reitzensteins (siehe etwa Zwei relig. Fragen S. 97/98, auch Poimandres S. 42) sind unhaltbar. Wenn er übrigens den priesterlich-religiösen Zug bei den Philosophen der Kaiserzeit darauf zurückführt, daß seit langem orientalische Priester die Philosophen spielten, so wird man diese Behauptung wohl einmal dadurch einschränken müssen, daß man für orientalische Priester „Orientalen“ setzt. Zudem beachtet ja Reitzenstein gar nicht, daß seit Platon, in dem man den diese Entwicklung vor allem bestimmenden Faktor zu sehen hat, die griechische Philosophie durchaus als Religion zu bewerten ist, daß also schon hierdurch das Hervortreten des priesterlich-religiösen Zuges verständlich wird. Erinnert sei hierbei auch noch an die Konstituierung der Philosophenschulen als Kultvereine.

2) Siehe hierzu auch Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln S. 74.

3) Reitzenstein, Poimandres S. 14, A. 2 unterschätzt m. E. den synkretistischen Charakter und betont zu stark das ägyptische Element in ihnen (siehe S. 15; zu seiner Bemerkung, daß die Papyri uns die Ausgestaltung der ägyptischen Religion lehren, siehe vorher S. 220, A. 2; sie sind natürlich nur ein Dokument für den Glauben bestimmter Volksschichten). Den stark synkretistischen Charakter der Zaubertexte betont übrigens auch Erman a. a. O. S. 228 ff.

4) Zaubertexte in ägyptischer Sprache sind z. B. publiziert von Griffith, The old coptic magical texts of Paris, Ä. Z. XXXVIII (1900) S. 85 ff.; Griffith-

Digitized by Google

Auch bei einem anderen Dokument des ägyptischen Aberglaubens, der in Ägypten entstandenen astrologischen Literatur und den Horoskopen, lassen sich die Verfasser schwer bestimmen. Nach Ägypten scheint die Astrologie von Babylonien aus erst ziemlich spät, vielleicht kurz vor Beginn der hellenistischen Zeit gekommen zu sein.[1]) Daß sich alsdann auch die ägyptischen Priester mit der neuen Lehre eingehender beschäftigt haben, zeigen uns abgesehen von der Notiz des Clemens Alexandrinus (Strom. VI. p. 757 ed. Potter), der zufolge auch astrologische Werke zur offiziellen priesterlichen Literatur gehört haben, am deutlichsten die von ihnen im Tempel von Dendera angebrachten Bilder astrologischen Inhalts (siehe etwa Boll, Sphaera S. 372); auch darauf könnte man hinweisen, daß der Priester Chairemon in seinem Werk „περὶ τῶν κομητῶν" aller Wahrscheinlichkeit nach vor allem über die Astrologie gehandelt hat.[2]) Es mögen also Bücher wie die aus ptolemäischer Zeit stammenden Σαλμεσχοινιακά (über sie siehe Boll a. a. O. S. 376/7) und die unter dem Namen des Nechepso und Petosiris gehenden ἀστρολογούμενα, die für die Grundlehren der späteren Astrologie maßgebend geworden sind[3]), ebenso wie manche der uns erhaltenen ägyptischen Horoskope[4]) sehr wohl im großen und ganzen die astrologischen Lehren der ägyptischen Priester wiedergeben, und insofern sind sie auch für unser Urteil über das priesterliche Wissen von Belang; daß sie aber auch von Priestern verfaßt sind, ist nicht zu beweisen.[5])

Thomson, The demotic magical papyrus of London and Leiden; für die Zaubertexte in griechischer Sprache siehe vor allem P. Par.; P. Leid. II; P. Lond. I; Wessely, Denkschrift d. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. XXXVI (1888).

1) Siehe Boll, Sphaera S. 372; auch Erman a. a. O. S. 162 u. 230.

2) Siehe hierzu Schwartz a. a. O. Pauly-Wissowa III. Sp. 2026 u. Boll a. a. O. S. 377.

3) Die Fragmente der ἀστρολογούμενα sind gesammelt von Rieß, Nechepsonis et Petosiridis fragmenta magica, Philologus VI. Suppl. S. 325 ff.; näheres über die beiden Werke siehe vor allem bei Boll a. a. O. S. 372 ff.

4) Belege in den vorher S. 224, A. 4 angeführten Papyruspublikationen; für koptisch-heidnische Horoskope siehe etwa Griffith, The old Coptic horoscope of the Stobart collection, Ä. Z. XXXVIII (1900) S. 71 ff.

5) Wenn z. B. Reitzenstein, Poimandres S. 112 von dem Horoskop des P. Par. 19bis behauptet, es sei von den Priestern des Hermes in Theben verfaßt worden, so ist dies eine unbegründete Vermutung; der Charakter des Horoskops verweist uns höchstens auf einen Anhänger der „hermetischen" Religion als Verfasser. Aus der Bezeichnung des Petosiris im Nechepso-Petosiris-Buch als Priester folgt ferner natürlich nichts für die Person des Verfassers; die Einführung des Priesters Petosiris neben dem König Nechepso als der beiden Personen, denen der anonyme Verfasser seine Ansichten in den Mund legt, hat rein literarischen Charakter (siehe Reitzenstein, Poimandres S. 122/23). Gegenüber Kroll, Aus der Geschichte der Astrologie, Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum usw. VII (1901) S. 559 ff. (S. 570 u. 577) scheint es mir übrigens sicher, daß die dem Nechepso und Petosiris zugeschriebenen Bücher als ein Werk aufzufassen sind. Die An-

Digitized by Google

Ebenso können wir auch den Anteil der Priesterschaft an der Abfassung der in hellenistischer Zeit niedergeschriebenen ägyptischen Volkserzählungen nicht näher feststellen, mögen diese nun mehr Märchen- oder mehr legendarischen Charakter tragen, mehr weltlicher oder mehr religiöser Natur sein.[1]) Mit der Mitarbeiterschaft der Priester an dieser Literaturgattung darf man aber immerhin als mit einer sicheren Tatsache rechnen[2]); lassen sich doch sogar für das Serapeum von Kanopus die Wundergeschichtenerzähler, die *ἀρεταλόγοι*[3]), als ein besonderer Bestandteil des Kultpersonals nachweisen.

---

lage des Werkes stelle ich mir ähnlich vor der eines Dialoges, in dem eben nur zwei Personen als Unterredner fungieren. Bei einer solchen Anlage konnten die Anteile des Priesters und des Königs bei Zitaten aus dem Werke (siehe die Form der erhaltenen) sehr wohl geschieden werden; die ausdrückliche Anführung der beiden „Gegenspieler" lag um so näher, als man ja den Namen des eigentlichen Verfassers nicht kannte. Ein ganz analoges antikes Werk ist mir allerdings nicht bekannt — Kenntnisreichere werden wohl auch ein solches anführen können —, daher sei es gestattet hier auf Prospers Alpinus' De medicina Aegyptiorum zu verweisen, wo auch zwei vom Verfasser willkürlich geschaffene Personen die verschiedenen zu behandelnden Probleme einander vortragen.

1) Über die ägyptischen Volkserzählungen orientiert vortrefflich Maspero, Les contes populaires de l'Égypte ancienne[3]; verwiesen sei hier auch noch auf das sog. „Töpferorakel", zuletzt und am besten publiziert von Wilcken, Zur ägyptischen Prophetie, Hermes XL (1905) S. 544 ff.

2) Falls die sogenannte Bentreschstele (über sie siehe vor allem Erman, Die Bentreschstele, Ä. Z. XXI [1883] S. 54 ff.) erst in ptolemäischer Zeit verfaßt sein sollte, so wäre sie, da sie von Priestern des Chonsu herrührt, ein Beleg für die obige Behauptung. Siehe hierzu jetzt Spiegelberg Varia XCV, Zu der Datierung der Bentreschstele, Rec. de trav. XXVIII (1906) S. 181; für die Abfassung in ptolemäischer Zeit könnte man auch vielleicht darauf verweisen, daß uns bei Libanios Orat. XI, 109 u. 114 ed. Förster legendarische Erzählungen, die der Legende der Bentreschstele nahe verwandt sind, aus der Zeit der ersten Ptolemäer berichtet werden. Andererseits weisen uns die Bemerkungen Wilckens, Der Traum des Königs Nektonabos, Mélanges Nicole S. 579 ff. (S. 580/1 u. 593/4) darauf hin, daß auch nichtpriesterliche Kreise an der Abfassung der Volkserzählungen beteiligt gewesen sind (dies ist bei der im P. Leid. U enthaltenen der Fall).

3) Reitzensteins Darlegungen über die *ἀρεταλόγοι* in seinen Hellenistischen Wundererzähl. S. 8 ff. zwingen mich zu einer näheren Ausführung meiner kurzen Bemerkung im I. Bd. S. 116 (es scheint mir übrigens nicht angängig, wie es Reitzenstein tut, diese als „die neueste Behandlung der Frage" zu bezeichnen, da ich doch eigentlich nur meiner Übereinstimmung mit Crusius' Arbeit Ausdruck gegeben habe). Reitzenstein a. a. O. S. 9 scheint mir den Begriff *ἀρεταλόγος* in Verbindung mit ägyptischen Heilgöttern zu eng zu fassen, wenn er ihn als den „von dem Gotte selbst berufenen Verkünder oder Deuter von Visionen und Träumen" bezeichnet. Gerade die Inschrift 43 in B. C. H. VI (1882) S. 339, wo jemand als *ἀρεταλόγος καὶ ὀνειροκρίτης* bezeichnet wird, zeigt wohl durch die Nebeneinandersetzung der beiden Titel deutlich, daß man diese nicht einander zu ähnlich deuten darf (da Reitzensteins Bemerkung a. a. O. S. 10 den Anschein erwecken könnte, in der gr. Inschrift, publ. von Rubensohn, Festschrift Vahlen zum 70. Geburtstag, S. 3 ff. handele es sich um einen *ἀρεταλόγος*, so sei ausdrücklich betont, daß hier vielmehr von einem *ἐνυπνιοκρίτης* von nicht-

Digitized by Google

Bei Dion von Prusa werden, wie bereits bemerkt (vorher S. 211/12), die historischen Kenntnisse der Priester rühmend hervorgehoben, wobei freilich deren allmähliches Schwinden nicht verschwiegen wird, das durch die Nichtbeachtung und das Nichtverstehen der alten urkundlichen Tradition bedingt sei. Trotz dieser Einschränkung wird man dem Urteil bei Dion nicht zustimmen können, denn der Mangel an historischem Sinn, der uns allenthalben in altägyptischen Darstellungen entgegentritt, und dementsprechend nicht besonders erfreuliche historische Leistungen begegnen uns auch bei den Priestern der hellenistischen Zeit.

So machen z. B. die *ἱεραὶ ἀναγραφαί* und die persönlichen Aussagen der Priester, die der jüngere Hekataios in seiner Geschichte anführt[1]), z. T. keinen besonders Vertrauen erweckenden Eindruck, doch dürfte hieran allerdings der sie übermittelnde Grieche sicher mit schuldig sein.[2]) Wenn wir ferner durch Tacitus (Ann. II. 60) von einem Berichte erfahren, den die Priester von Theben dem Germanicus auf Grund der Inschriften über die Taten Ramses' II. erstattet haben sollen, so gewinnen wir auch aus ihm ebenso wie aus den historische Ereignisse u. dergl. erwähnenden hieroglyphischen Inschriften[3]) der ptolemäisch-römischen Zeit kein erfreuliches Bild von

priesterlichem Charakter die Rede ist). So fasse ich denn auch die *ἀρεταλόγοι* des Serapeums von Kanopus als Erzähler bez. Verfasser von Wundergeschichten religiösen Charakters in prosaischer oder poetischer Form, die sich auf die im Heiligtum verehrten Götter bezogen haben werden; in ihnen mögen nun ja die *ἐπιφάνειαι* dieser Götter eine besondere Rolle gespielt haben, auch besonders wunderbare Träume der Inkubanten mögen berichtet worden sein, daraus folgt aber doch noch nicht, daß die Traumdeutung im einzelnen die spezielle Aufgabe der *ἀρεταλόγοι* gewesen ist. Für den Begriff der Wundererzählung sei auf Reitzensteins Buch verwiesen, der zuerst das wichtige Problem energisch in Angriff genommen hat; eine sorgfältige Nachprüfung, auch Erweiterung scheint mir freilich dringend nötig; man wird gut tun bei ihr theoretische Bemerkungen wie etwa die Wundts, Völkerpsychologie II, 1 S. 326 ff. zu verwerten.

1) Siehe Diodor I. 26, 1; 31, 7; 43, 6; 44, 4; 46, 7/8; 69, 7; 96, 2; vergl. hierzu Schwartz a. a. O. Rh. Mus. XL (1885) S. 226 ff.

2) Siehe hierzu etwa auch Wachsmuth, Einleitung in das Studium der alten Geschichte S. 331; sein Vergleich mit der „heiligen Chronik" des Euhemeros scheint mir allerdings nicht recht passend.

3) Als ein besonders instruktives Beispiel hierfür erscheint mir die trilingue Stele von Philä des C. Cornelius Gallus; man vergleiche die Angaben des nicht von den Priestern herrührenden griechischen und lateinischen Textes mit denen des hieroglyphischen, den die Priester verfaßt haben. Hingewiesen sei hier ferner z. B. auf den in so vielen Priesterinschriften (siehe etwa Satrapenstele C, 3 bei Sethe, Hieroglyph. Inschr. d. griech.-röm. Zeit Heft I. S. 14; [Ptol. I.] Pithomstele, Abschnitt E; [Ptol. II.] Kanopus Z. 10/11; [Ptol. III.]; Dreispr. Inschrift Kairo N. 31088 [Ptol. IV.], vergl. zu ihr Bd. II. S. 80, A. 1) sich findenden Dank an die Könige für die Zurückführung von Götterbildern aus Persien. Der Eindruck, daß es sich bei ihr um eine stereotype Formel handelt (so schon Bouché-Leclerq, Histoire des Lagides I. S. 177, A. 1), aus der historische Folgerungen

Digitized by Google

dem geschichtlichen Wissen der Priester und ihrer Fähigkeit als Historiker.

Die Richtigkeit unseres ungünstigen Urteils ergibt sich uns schließlich am deutlichsten bei der näheren Prüfung der einzigen uns etwas näher bekannten größeren historischen Leistung eines Priesters, den *Αἰγυπτιακὰ ὑπομνήματα*[1]) des Manetho. Dieser, der sein Werk vielleicht noch unter dem 1. Ptolemäer geschrieben hat[2]), hat zwar zur Grundlage authentische Königslisten, wie sie uns ja noch im berühmten Turiner Papyrus oder in Inschriften zu Abydos, Karnak und Sakkara erhalten sind, gewählt, im übrigen aber für seine Geschichtsdarstellung allem Anschein nach fast ausschließlich die mehr oder weniger

ohne weiteres nicht abgeleitet werden dürfen, wird noch dadurch deutlich verstärkt, daß wir auch in Weissagungen, die in hellenistischer Zeit niedergeschrieben sind (siehe das sog. „Töpferorakel" Col. II. 1/2 u. dem. P., publ. von Krall, Vom König Bokhoris, in Festgaben für Büdinger), die Zurückführung der Götterbilder erwähnt finden. Erinnert sei hier auch, da der betreffende Irrtum der Priester s. Z. neuere Historiker in einer wichtigen Frage in die Irre geleitet hat, an die in Kanopus (hieroglyph. Version Z. 9) sich findende Gleichsetzung von Phönizien mit dem Land Keft.

1) Der Titel ist nicht ganz sicher; siehe hierzu Susemihl a. a. O. I. S. 611, A. 433.

2) Der ziemlich allgemeinen Annahme, Manetho habe wahrscheinlich erst unter dem 2. Ptolemäer geschrieben, kann ich mich nicht anschließen. Die antike Überlieferung hierüber scheint mir viel zu unsicher, als daß man auf sie etwas geben könnte. Die Nennung des 2. Ptolemäers in ihr kann sehr wohl einfach ein Ausfluß des allgemeinen Bestrebens der Tradition sein, manche Begebenheit aus der Zeit des 1. in die des 2. Ptolemäers zu versetzen; man war sich eben offenbar im Altertum der großen Bedeutung Ptolemaios' II. voll bewußt und glaubte daraufhin, mit ihm alles Mögliche in Verbindung bringen zu müssen. Wenn ferner im frg. 35 (F. H. G. II. S. 510) das Faijûm als *Ἀρσινοΐτης* bezeichnet wird, so darf man hierin wohl eine Interpolation sehen (mit ihr rechnet auch E. Meyer, Ägyptische Chronologie, Abh. Berl. Ak. 1904. S. 59, siehe auch hierzu S. 229, A. 2). Tut man dies nicht, so muß man auch die Konsequenz ziehen und als Abfassungszeit des manethonischen Werkes etwa die Mitte der 50er Jahre des 3. Jahrhunderts annehmen, da erst damals der neue Name für das Faijûm geschaffen worden ist (siehe Bd. I. S. 350, A. 1). Nun ist aber Manetho, wie bereits bemerkt (vorher S. 215), an der Schöpfung des hellenistischen Sarapis mit beteiligt gewesen, die in der ersten Zeit des 1. Ptolemäers noch vor 308 v. Chr. erfolgt ist (siehe Dittenberger zu Or. gr. inscr. sel. I. N. 16 und hierzu Wilcken, Archiv III. S. 215/16). Da er zu dieser Aufgabe doch kaum als besonders junger, also auch noch wenig bekannter Priester herangezogen worden sein dürfte, so müßte man annehmen, daß Manetho sich zur Abfassung seiner Geschichte erst in sehr hohem Alter entschlossen hat, was doch ganz unwahrscheinlich ist (die Altersverhältnisse gestatten m. E. auch nicht die von Grenfell-Hunt als sehr wohl möglich erklärte Identifizierung des in P. Hibeh I. 72 für das Jahr 241/40 v. Chr. genannten Manetho mit dem bekannten). Die frühzeitige Tätigkeit Manethos unter Ptolemaios I. scheint mir schließlich dafür zu sprechen, daß er auch noch unter diesem sein Geschichtswerk verfaßt hat. Nicht zu beweisen ist jedoch, daß er es auch auf seine Veranlassung geschrieben hat.

Digitized by Google

sagenhaften Volkserzählungen benutzt.[1]) Da er gegen Herodot polemisiert (siehe vorher S. 215, A. 4), so hat man auch mit dessen Verwertung durch Manetho zu rechnen.[2]) Ob schon Manetho selbst Synchronismen zur griechischen und hebräischen Tradition geboten hat oder ob diese erst von seinen Überarbeitern eingefügt worden sind, läßt sich nicht erweisen (siehe etwa auch E. Meyer a. a. O. S. 75 u. S. 79, A. 2); an und für sich wäre das erstere jedoch sehr wohl möglich.[3]) Fehler im einzelnen dürften sich wohl zahlreich auch in dem ursprünglichen Werke gefunden haben, mag auch durch die Epitomierung und häufige Überarbeitung vieles, was uns heute grobfehlerhaft erscheint, verschuldet sein.[4]) Auf den Namen eines kritischen Geschichtswerkes hat Manethos ägyptische Geschichte jedenfalls auch nicht den geringsten Anspruch, eher auf den eines historischen Romans. Die Bedeutung des manethonischen Werkes liegt demnach nicht in dem von ihm Geleisteten, sondern darin, daß in ihm zum ersten Mal ein Ägypter den Versuch gemacht hat eine zusammenhängende Darstellung der gesamten Geschichte seiner Heimat zu bieten. Man darf freilich diesen Versuch nicht als eine Leistung fassen, die das Ägyptertum aus sich heraus ohne äußeren Anstoß hervorgebracht hat, sondern muß in ihm ein Anzeichen und zugleich eine Folge des Einflusses griechischer Bildung auf einen ägyptischen Priester sehen (siehe hierzu auch Joseph. c. Apion. I. § 73 ed. Niese).

Dasselbe Urteil wie über Manethos Werk darf man wohl auch über Chairemons *Αἰγυπτιακὴ ἱστορία* fällen, die stark antiquarischen Inhalts gewesen zu sein scheint (siehe die Fragmente in F. H. G. III. S. 495ff.). Das einzige erhaltene Fragment rein historischen Charakters (Joseph. c. Apion. I. § 288—92 ed. Niese), die Erzählung von dem Auszug der Juden aus Ägypten, steht inhaltlich Manetho nahe, bedeutet ihm gegenüber aber noch eine Verschlechterung. Nicht ganz sicher ist es alsdann, ob wir in dem übrigens vielleicht ganz tüchtigen chronologischen Abriß der ägyptischen Geschichte (*Χρόνοι*) des Ptolemaios von Mendes (er lebte vor Apion) die Arbeit eines ägyptischen Priesters sehen dürfen; Tatian (ad Graecos c. 38) be-

1) Siehe hierzu jetzt vor allem E. Meyer a. a. O. S. 79/80; vergl. auch Masperos später erschienenen Aufsatz: Sur la XVIII[e] et la XIX[e] dynastie de Manethon, Rec. de trav. XXVII (1905) S. 13 ff.

2) Ich möchte daher auch nicht wie E. Meyer a. a. O. S. 59 annehmen, daß die Herodoterzählung in frg. 35 nicht von Manetho selbst herrührt; dies ist doch wohl der Fall, sie ist nur alsdann von dem Epitomator überarbeitet worden; siehe hierzu auch vorher S. 228, A. 2.

3) Vergl. das vorher S. 216 über sein religionsgeschichtliches Werk Bemerkte.

4) Siehe E. Meyer a. a. O. S. 59 u. 97/98. Andererseits vergl. z. B. die überzeugende Darlegung Halls, The two labyrinths, Journ. of hell. stud. XXV (1905) S. 320 ff. (S. 329/30) über die wohl allein der Überlieferung zuzuschreibende Verderbnis in der Königsliste der 12. Dynastie.

Digitized by Google

zeichnet ihn zwar als *ἱερεύς*, es ist aber nicht gesagt, daß er der ägyptischen Kirche angehört haben muß.[1]) Nicht als ägyptischen, sondern offenbar als griechischen Priester hat man alsdann den *ἀρχιερεύς* Apollonios v. Letopolis (aus ptolemäischer Zeit) zu fassen (siehe Bd. I. S. 28, A. 2); seine Werke, die zudem wohl alle außerhalb Ägyptens geschrieben worden sind, sind hier also nicht heranzuziehen.

Von den Griechen werden besonders oft die astronomischen Kenntnisse der ägyptischen Priester rühmend hervorgehoben (siehe vorher S. 211). In der Tat haben diese seit alters allem Anschein nach ein nicht ganz unbeträchtliches astronomisches Wissen besessen, dem man freilich einen wissenschaftlichen Charakter nicht zuschreiben darf, da es rein praktischen Zwecken gedient hat.[2]) Es ist ja nun nicht ausgeschlossen, daß die Kenntnisse der Priester sich in der hellenistischen Zeit noch vervollkommnet haben.[3]) Freilich lassen sich besondere die früheren überragende Leistungen der Priester auf astronomischem Gebiet aus dieser Zeit vorläufig noch nicht namhaft machen. Als eine solche darf man etwa nicht den in der Inschrift von Kanopus (Z. 35 ff.) uns überlieferten Versuch auffassen, das alte ägyptische Wandeljahr von 365 Tagen abzuschaffen und an seiner Statt durch Einlegung eines Schalttages in jedem 4. Jahre ein „festes" Jahr einzuführen, denn von den Priestern ist dieser Reformversuch jedenfalls nicht ausgegangen.[4]) Allerdings hat die Kenntnis von dem

---

1) Auch seine Kenntnis der ägyptischen Sprache, die Tatian ausdrücklich hervorhebt, macht dies m. E. nicht sicher.

2) Siehe hierzu jetzt vor allem Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I. S 150 ff.; sein allgemeines Urteil (S. 152 u. S. 153/4) scheint mir freilich etwas zu scharf formuliert. Vergl. auch die feinen Bemerkungen Nissens, Orientation, Heft 1, S. 28 ff.

3) Es liegt kein Grund vor in dem soeben bekannt gewordenen P. Hibeh I. 27, der etwa um 300 v. Chr. von einem Anhänger des Eudoxos verfaßt einen Kalender für den saitischen Gau enthält, das Werk eines ägyptischen Priesters zu sehen; siehe vielmehr den uns erhaltenen Anfang. Die kalendarischen Kenntnisse ägyptischer Priester sind freilich in ihm verwertet; siehe die Festlegung ägyptischer Feste auf bestimmte Tage und vor allem Z. 41 ff., die sich mit P. Par. 1, 71 ff. eng berühren. Die Stelle mag von Eudoxos selbst herrühren (siehe P. Hibeh I. S. 145), sie berichtet uns also von dem kalendarischen Verfahren der Priester im Beginn des 4. Jahrhunderts v. Chr.; wenn in ihr, die leider verstümmelt ist, von der Benutzung der „*κατὰ σελήνην ἡμέραι*" die Rede ist und im Anschluß daran von der Lage der Feste, die zum größten Teile durch das Wandeljahr bestimmt, also auf einen festen Monatstag festgelegt seien, so möchte ich (anders wie Grenfell-Hunt a. a. O. S. 151) die besondere Erwähnung der durch den Mond bestimmten Tage einfach auf die Anführung von Festen, die mit Mondphasen in Verbindung stehen, zurückführen.

4) Dies wird z. B. behauptet von Niese, Gesch. d. griech. u. mak. Staat. II. S. 171; Strack, G. G. A. 1900 S. 648 (seiner Polemik gegen N. stimme ich jedoch zu); Wilcken, Ostr. I. S. 798; Ginzel a. a. O. I. S. 197 u. 228.

Digitized by Google

Sonnenjahr zu 365¼ Tagen zu dem alten priesterlichen Wissen gehört, wir besitzen aber keinen sicheren Beleg, daß dieses Wissen von ihnen jemals vorher in die Praxis umgesetzt worden ist.[1]) In griechischen Kreisen ist es schon im 4. Jahrhundert v. Chr. durch den Kalender des Eudoxos weiter verbreitet worden (siehe hierzu z. B. Mommsen, Römische Chronologie² S. 56, 77 u. 260), und der sogenannten „Ära des Dionysios“, die in Alexandrien gerade unter Philadelphos und Euergetes I. in gelehrten astronomischen Kreisen im Gebrauch gewesen ist, hat ein festes Jahr zugrunde gelegen (Mommsen a. a. O. S. 270 ff.). So ist es an sich sehr wohl möglich, daß der Staat, also Euergetes I., die Initiative zur praktischen Einführung dessen, was man schon lange theoretisch wußte, gegeben hat.[2]) Nun erscheint mir aber die Initiative des Staates in diesem Falle nicht nur möglich, sondern so gut wie sicher. Es wäre schon an und für sich merkwürdig, wenn die Priester ohne einen Anstoß von außen plötzlich in ptolemäischer Zeit die Kalenderreform, vor der sie seit Jahrhunderten zurückgeschreckt waren, vorgenommen hätten, direkt unerklärlich wäre es jedoch im Falle der Initiative der Priester, daß diese Reform so vollständig wirkungslos geblieben wäre, wie dies tatsächlich der Fall gewesen sein muß; denn für den Gebrauch des kanopischen Jahres können wir keinen Beleg, auch keinen aus den priesterlichen Kalenderinschriften anführen.[3]) Das Mißlingen der Reform auf das Widerstreben des Staates zurückzuführen scheint mir ausgeschlossen, da dieser, wenn er sie nicht gewünscht hätte, den Priesterbeschluß doch überhaupt nicht erst zugelassen haben würde; es müssen also die Priester selbst diejenigen gewesen sein, welche die Ausführung der Reform vor allem jedenfalls aus religiösen Bedenken ge-

---

1) Siehe E. Meyer a. a. O. S. 12 ff. u. 33 ff., auch Ginzel a. a. O. I. S. 214 ff.

2) Die Initiative des Königs nehmen z. B. an Mahaffy, history S. 122; Bouché-Leclercq a. a. O. I. S. 266; E. Meyer a. a. O. S. 31. Die auf den ersten Blick vielleicht befremdende Tatsache, daß der Staat der Kalenderreform den ägyptischen und nicht den makedonischen Kalender zugrunde gelegt hat (ein gleichzeitiger, auch erfolgloser Versuch auch das Jahr des makedonischen Kalenders zu reformieren kann übrigens sehr wohl unternommen worden sein), erklärt sich wohl ungezwungen dadurch, daß man den Kalender gewählt hat, dessen Reform sich in einfachster Weise bewerkstelligen ließ; bei ihr war auch eine besondere Beeinträchtigung des Wirtschaftslebens, die sonst mit jeder Kalenderreform verbunden ist und gegen sie abgeneigt macht, ausgeschlossen.

3) Brugsch, Thesaurus II. S. 150 ff. (bes. 278 ff.; 304/6; 333/4) sucht m. E. mit Unrecht aus hieroglyphischen Inschriften den Gebrauch des kanopischen Jahres zu erweisen; ihm hat sich Borchardt a. a. O. Ä. Z. XXXVII (1899) S. 100 angeschlossen; die hierauf bezüglichen Ausführungen von Strack a. a. O. Rh. Mus. LIII (1898) bes. S. 428 ff. sind wohl allgemein zurückgewiesen worden. Vergl. hierzu jetzt E. Meyer a. a. O. S. 31/32. Die Behauptung Ginzels a. a. O. I. S. 198, unter Euergetes' I. Nachfolger sei das feste Jahr wieder beseitigt worden, entbehrt der dokumentarischen Grundlage.

Digitized by Google

hindert haben.[1]) Sie scheiden somit als ihre Urheber aus. Der Beschluß der Reform wird ihnen vielmehr vom Staate direkt aufgenötigt worden sein; allerdings ist es ihnen gelungen sich wenigstens seiner Durchführung zu entziehen.[2]) Als dann durch Augustus für Ägypten endgültig ein festes Jahr eingeführt worden ist (siehe z. B. Wilcken, Ostr. I. S. 789 ff.), sind es wohl auch wieder die Priester vornehmlich gewesen, die für das alte Wandeljahr eingetreten sind und so für sein Weiterfortbestehen, mögen sie selbst sich auch allmählich zu der Neuerung bekehrt haben, gewirkt haben.[3]) Jedenfalls ist nicht daran zu denken, daß die Priester an der augusteischen Kalenderform irgendwie beteiligt gewesen sind[4]), für diese ist vielmehr allein die cäsarische maßgebend gewesen.[5])

Die von Clemens Alexandrinus erwähnte Beschäftigung der Priester mit Mathematik, Metrologie und Geographie (siehe vorher S. 211) hat, soweit wir sehen können, in hellenistischer Zeit keine irgendwie bedeutsamen neuen Ergebnisse gezeitigt; man scheint sich im allgemeinen mit der Erhaltung der alten Kenntnisse begnügt zu haben.[6])

Auch auf medizinischem Gebiet sind von den Priestern (siehe vorher S. 194/5) allem Anschein nach keine Fortschritte gegen früher gemacht worden. Wir besitzen keinerlei Anzeichen, daß von ihnen die Erkenntnisse der fortgeschrittenen griechischen Medizin verwertet worden sind; es ist sogar ganz wohl möglich, daß damals der Aber-

---

1) Auf das Widerstreben der Priester gegen die Kalenderreform und auf gleichzeitige staatliche Bemühungen sie gegen den Willen der Priester durchzusetzen weist uns mit Sicherheit auch eine freilich legendarisch aufgeputzte Angabe der Scholien zu Germanicus' Aratea p. 88 f. u. 157 ed. Breysig hin, die, da sie aus Nigidius Figulus stammt, gerade für die ptolemäische Zeit beweiskräftig ist.

2) Vielleicht darf man diese mißlungene Kalenderreform sogar als einen Beitrag zur Charakteristik des 3. Ptolemäers verwerten, als einen weiteren Hinweis darauf, daß dieser nicht die genügende Tatkraft besessen hat das einmal in Angriff Genommene auch kraftvoll durchzuführen.

3) Wilckens, Ostr. I. S. 798 gegenteiliger Bemerkung hierüber kann ich schon deshalb nicht zustimmen, weil es mir durchaus nicht gesichert erscheint, daß dem von ihm angeführten Festkalender von Esne aus römischer Zeit (publ. Brugsch, Thesaurus II. S. 380 ff.; siehe auch ebenda S. 338/9; Ägyptologie S. 355) vornehmlich das feste Jahr zugrunde gelegt war.

4) Die ohne Begründung vorgebrachte gegenteilige Ansicht Ginzels a. a. O. I. S. 228 dürfte wohl nirgends Anklang finden.

5) Auch bei ihr kann übrigens von direkter Beteiligung ägyptischer Astronomen nicht die Rede sein, so auch Mommsen, Römische Chronologie[2] S. 78/79.

6) Für unser Urteil über die damaligen geographischen Kenntnisse sind etwa vor allem die sogenannten Nomoslisten, auch Inschriften wie die über die Wüstenoasen, die Neunvölkertafel in Betracht zu ziehen (über sie zuletzt Brugsch, Ägyptologie S. 437 ff.); es handelt sich bei ihnen im allgemeinen um historisch-politische Geographie.

Digitized by Google

glauben, der in der ägyptischen Heilkunde stets eine große Rolle gespielt hat, auf die ärztliche Tätigkeit bestimmender eingewirkt hat als alles empirische Wissen.[1])

In die philologischen Kenntnisse der Priester gestatten uns die von ihnen verfaßten hieroglyphischen Inschriften einen Einblick. Diese sind bekanntlich nicht in der Umgangssprache niedergeschrieben, sondern man hat hierbei sich des Altägyptischen bedient. Exakte philologische Studien sind jedoch anscheinend gar nicht im alten Ägypten getrieben worden (siehe etwa Erman, Ägypten II. S. 459); so begegnet uns schon in früheren Epochen eine starke Verwilderung der alten Sprache, die dann in hellenistischer Zeit ihren Höhepunkt erreicht hat. Spielereien in der Schrift, Spielereien im Wortschatz, Willkür in der Grammatik, das ist die Signatur dieser künstlichen Sprache.[2]) Man darf wohl annehmen, daß die Mitglieder der höheren Priesterschaft wohl alle die alte Sprache verstanden, daß aber die Fähigkeit neue Texte in ihr zu verfassen im allgemeinen nur die, welche es bis zur Würde des *ἱερογραμματεύς* gebracht haben, besessen haben werden.[3]) Im Laufe des 3. Jahrhunderts n. Chr. ist diese jedoch allmählich ganz geschwunden. Wenn übrigens unter den Werken des Priesters Chairemon auch eine Schrift „*περὶ τῶν ἱερῶν γραμμάτων*“ genannt wird, so ist diese kaum als ein Beweis für von Priestern betriebene ägyptisch-philologische Studien zu verwerten; denn allem Anschein nach handelt es sich in ihr vornehmlich um die übrigens zumeist richtige Deutung der symbolischen Hieroglyphenzeichen.[4]) Dem gegenüber ist es besonders interessant, daß ebenderselbe Chairemon sich ganz bedeutende Kenntnisse in der griechischen Philologie angeeignet haben muß; ist er doch sogar das Haupt der alexandrinischen Grammatikerschule geworden.[5])

1) Siehe hierzu v. Oefele a. a. O. S. 93/94, 104—6.

2) Siehe Junker a. a. O. und neuerdings seine Grammatik der Denderatexte.

3) Siehe hierzu auch Diodor I. 81, 1 u. Clem. Alex. Strom. V. p 657 ed. Potter. Für die obigen Ausführungen darf man jetzt vor allem auf P. Tebt. II. 291 verweisen. Hiernach ist einem *ἱερεύς*, der seine priesterliche Qualifikation erweisen sollte, von den *ἱερογραμματεῖς* eine *ἱερατικὴ βίβλος* zum Vorlesen vorgelegt worden. Das Verständnis der alten Sprache und der hieratischen Schrift scheint also noch damals (um 160 n Chr.) ganz allgemein von den Priestern verlangt worden zu sein; da nun jedoch neben den *ἱερατικὰ γράμματα* nur noch die Kenntnis der *Αἰγύπτια γράμματα*, d. h. der damaligen Schriftzeichen gefordert wird, so ergibt sich, daß die Kenntnis der Hieroglyphenschrift wohl kaum allgemeiner verbreitet gewesen ist. Von Wichtigkeit ist es übrigens auch, daß uns hier die *ἱερογραμματεῖς* als die besonders Schriftkundigen klar entgegentreten.

4) Siehe Tzetzes, Com. in Iliad. p. 123 ed. G. Hermann; vgl. hierzu S. Birch, On the lost book of Chairemon on hieroglyphics in Transacts of the royal societ. of literat. 2. Ser. Vol. III S. 385 ff. Das andere Fragment dieser Schrift bei Tzetzes, hist. V. 395 ist an und für sich belanglos, zeigt jedoch — und das ist wichtig — auch keinen philologischen Charakter.

5) Siehe hierzu Schwartz a. a. O. Sp. 2026 u. Bd. I. S. 199.

Digitized by Google

Keine Anzeichen liegen bisher vor, daß sich die ägyptischen Priester noch in anderen wissenschaftlichen Disziplinen in irgendwie nennenswerter Weise betätigt haben. Nach alledem haben wir m. E. keinen Anlaß, den Leistungen der Priester auf wissenschaftlichem Gebiete größere Bedeutung beizumessen. Es dürfte zwar auch noch in hellenistischer Zeit in priesterlichen Kreisen ein ganz beträchtliches Wissen vorhanden gewesen sein, das aber gegen früher keine sonderlichen Fortschritte aufzuweisen hatte und daher mehr oder weniger veraltet war; so läßt sich denn auch bisher nicht erweisen, daß die Erkenntnisse der damaligen Priester auf die wissenschaftliche Entwicklung der Zeit einen bestimmenden Einfluß ausgeübt haben, wenn auch natürlich der eine oder der andere Priester, der sich etwa wie Chairemon ganz dem Hellenismus ergeben hatte, auf diesen seinerseits eingewirkt haben wird. Ob die Priester für die Verbreitung ihres Wissens auch in nichtpriesterlichen Kreisen durch Unterricht gesorgt haben, ist schwer zu entscheiden; Priesterschulen, die sogenannten „Lebenshäuser“, hat es zwar sicher auch noch in hellenistischer Zeit gegeben[1]), über ihre Tätigkeit haben wir jedoch keine positiven Belege.[2])

Im Vorhergehenden ist bereits gelegentlich die Stellung der Priester zum Hellenismus gestreift worden. Wenn sich auch im einzelnen wenig Sicheres feststellen ließ, so erscheint mir trotzdem die Behauptung gestattet, daß der Hellenismus auch auf die Bildung der ägyptischen Priester, in denen man eigentlich die Vertreter des starren Ägyptertums sehen möchte, einen gewissen Einfluß ausgeübt hat. So braucht man sich denn auch nicht darüber zu wundern, daß der Bibliothek des Soknopaiostempels auch ein Werk wie die Tragödie „Hektor“ des griechischen Dichters Astydamas angehört hat[3]),

1) Vgl. etwa Diodor I. 81. Es sei hierzu ferner an den Priestertitel „Schreiber des Lebenshauses“ erinnert, der auch noch in hellenistischer Zeit üblich gewesen ist (siehe Bd. I. S. 87). Auch in der der römischen Zeit angehörenden Fassung des Romans des Setni finden wir das „Lebenshaus“ als Priesterschule erwähnt, siehe Griffith, Stories usw. S. 44. Hingewiesen sei schließlich noch darauf, daß wir durch die sog. naophore Stele des Vatikan über die Reorganisation einer Priesterschule genauer unterrichtet sind, die freilich schon zur Zeit Darius' I. erfolgt ist (siehe Schäfer, Die Wiedereinrichtung einer Ärzteschule in Sais unter König Darius I., Ä. Z. XXXVII [1899] S. 72 ff.).

2) Ob die in P. Par. 51, 10 erwähnte im Serapeum bei Memphis gelegene Schule des Tothes eine Priesterschule gewesen ist, läßt sich nicht entscheiden; sie könnte immerhin auch von einem Laien geleitet worden sein, da uns ja viele Laien bekannt geworden sind, die im Serapeum ihr Gewerbe ausgeübt haben (siehe Bd. I. S. 283 ff.).

3) Siehe P. Amh. II. 10 u. Bd. I. S. 338. Die obige Feststellung wird m. E. noch bemerkenswerter, wenn wir ihr gegenüber uns der außerordentlichen Geringschätzung erinnern, mit der ein koptischer Mönch, Schenute von Atripe, von den Lustspielen des Aristophanes spricht, siehe Erman, Schenute und Aristophanes, Ä. Z. XXXII (1894) S. 134.

Digitized by Google

auch die Aufstellung von Statuen griechischer Dichter und Philosophen im Serapeum bei Memphis wird unter diesem Gesichtspunkte verständlich.[1])

So vollständig wie Manetho und vor allem Chairemon mögen sich freilich nur wenige Priester dem Hellenismus ergeben haben, vornehmlich etwa die, welche durch ihre Anteilnahme am öffentlichen Leben oder durch ihren Wohnsitz[2]) mit ihm in besonders enge Berührung kommen mußten; am wenigsten dürften wohl die Mitglieder der niederen Priesterschaft von der griechischen Bildung beeinflußt worden sein.[3]) Immerhin hat man aber damit zu rechnen, daß der großen Masse der Priester wenigstens die griechische Sprache durchaus verständlich gewesen ist. Es sei hier einmal daran erinnert, daß in den Tempelkanzleien sehr viele und zwar die verschiedenartigsten Schriftstücke in griechischer Sprache angefertigt worden sind (siehe Bd. II S. 161). Auf die Bekanntschaft der Priester mit der griechischen Sprache weist uns ferner aber auch die große Anzahl griechischer Papyri aus ptolemäischer und römischer Zeit hin, welche private Eingaben von Priestern und Priesterinnen an die staatlichen Behörden[4]), von ihnen abgeschlossene Verträge[5]), durch sie ausgestellte

1) Siehe Mariette, Le Sérapeum de Memphis I. S. 13/14; 16; 77/78.

2) Siehe hierzu die Ausführungen in Abschnitt 1B dieses Kapitels. In nähere Berührung mit dem Hellenismus mußten alljährlich auch alle die Priester kommen, welche im 3. Jahrhundert v. Chr. an den in der Zentrale des griechischen Geisteslebens, in Alexandrien, stattfindenden allgemeinen Priesterversammlungen teilgenommen haben (siehe Bd. I. S. 73/4). Aus römischer Zeit sind uns übrigens noch private Reisen ägyptischer Dorfgeistlicher aus dem Faijûm nach Alexandrien bezeugt (B. G. U. I. 321 [= 322]; P. Tebt. II. 292).

3) Man darf es m. E. auf keinen Zufall zurückführen, daß wir gerade so viele demotische Verträge besitzen, die von niederen Priestern abgeschlossen worden sind. Vor zu starker Verallgemeinerung warnt freilich ein Dokument wie P. Oxy. III. 491, wo gerade ein niederer Priester, ein Pastophore, eine ganz besonders gute Kenntnis des Griechischen verrät; vergl. als Gegenstück etwa B. G. U. I. 86.

4) In dieser, sowie in den 3 folg. Anm. ist Vollständigkeit der Belege nicht erstrebt; die aus römischer Zeit stammenden überwiegen auch in diesen Aufzählungen durchaus. Hieraus darf man jedoch vorläufig noch keine Schlüsse auf eine etwaige Änderung der einschlägigen Verhältnisse gegenüber denen der ptolemäischen Zeit d. h. etwa der letzten zwei Jahrhunderte v. Chr. ziehen; die größere Zahl kann sehr wohl allein die Folge davon sein, daß uns überhaupt bisher bei weitem mehr römische als ptolemäische Papyri bekannt geworden sind.

Für die Eingaben siehe etwa z. B. ptolemäische Zeit: P. Leid. G (= H; J; K); P. Tor. 5 (= 6; 7); 8; 11; P. Amh. II. 35; P. Tebt. I. 42; römische Zeit: B. G. U. I. 28; 36; 112; 163; 250; II. 522; 536; III. 706; 786; IV. 1036; P. Lond. II. 338 (S. 68); 299 (S. 150); P. Oxy. I. 46; P. Amh. II. 77; 97; P. Rainer, publ. Stud. z. Paläogr. usw. 2. Heft S. 29 ff.; P. Tebt. II. 292; 294; 299; 300; 301.

5) Siehe z. B. ptolemäische Zeit: P. Grenf I. 44; II. 15; 21; 33; P. Par. 5 (= P. Leid. M); römische Zeit: B. G. U. I. 86; 87; 233; 240; 290; II. 445; P. Lond. II. 262 (S. 176); 336 (S. 211); 308 (S. 218); P. Amh. II. 112; 113; P. Oxy. III. 491.

Digitized by Google

Quittungen[1]), an sie gerichtete oder von ihnen verfaßte Briefe u. dergl.[2]) enthalten. Die durch dies alles bezeugte Kenntnis der Sprache schließt natürlich noch nicht in sich, daß die betreffenden auch griechisch lesen und schreiben konnten. Leider erscheint mir bei vielen priesterlichen Dokumenten eine Entscheidung nicht möglich, ob sie von den Priestern selbst geschrieben sind oder ob doch nicht andere sie in ihrem Namen verfaßt haben[3]); immerhin ist die uns bekannte Zahl der Priester, welche die griechische Schrift mehr oder weniger vollkommen beherrscht haben[4]), größer als die der *ἀγράμματοι*[5]).

---

1) Siehe z. B. die Bd. I. S. 359 ff. erwähnten *λογεία*-Quittungen; P. Berl. + Petersb. bei Wilcken, Hermes XXII (1887) S. 143; B. G. U. III. 707; P. Amh. II. 56; 57; P. Grenf. II. 64; P. Gen. 32; P. Straßb. 1105 bei Reitzenstein, Zwei relig. Fragen S. 7, A. 4. Die Belege stammen alle aus römischer Zeit.

2) Siehe etwa P. Amh. II. 40; 41; P. Tebt. I. 59 (diese aus ptolemäischer Zeit); P. Lond. II. 281 (S. 65); 286 (S. 183); B. G. U. III. 783 (ein Priester an andere Priester in einer privaten Angelegenheit); P. Fay. 125 (daß der hier genannte *ἀρχιερεύς* ägyptischer Priester gewesen ist, ist freilich nicht sicher); P. Tebt. II. 309 (Korrespondenz von Priestern untereinander); 314; 315.

3) Es ist dies vor allem bei den Eingaben der Priester der Fall. Geben sich doch z. B. die „Zwillings"papyri des Serapeums zum großen Teil ganz so, als wenn sie von den „*δίδυμαι*" selbst verfaßt seien, und doch sind sie alle von dem *κάτοχος* Ptolemaios geschrieben.

4) Siehe ptolemäische Zeit: P. Grenf. I. 44 (wohl 4 Priester); römische Zeit: B. G. U. I. 321 (= 322); P. Lond. II. 299 (S. 150) (daß er von dem Priester selbst geschrieben, ist wohl aus Vergleich von Z. 5—13 mit Z. 19/20 zu entnehmen); 262 (S. 176); 286 (S. 183) (2 Priester); 335 (S. 191) (2 Priester); P. Amh. II. 77 (der Inhalt zeigt, daß der hier erwähnte Priester die griechische Schrift und Sprache ganz vollkommen beherrscht haben muß); P. Berl. + P. Petersb. (4 Priester); P. Oxy. III. 491; P. Fay. 125 (siehe Anm. 2); wohl auch B. G. U. III. 783; P. Tebt. II. 293 (3 Priester); 298 (3 Priester); 300; 301 (2 Priester); 303 (2); 309 (5 Priester); 311; 312 (2 Priester); 314; 315.

5) B. G. U. I. 86; 87 (*ἱέρεια*); P. Lond. II. 262 (S. 176) (*ἱέρεια*); 334 (S. 211) (*ἱέρεια* u. wohl 2 Priester, denn nicht sie fungieren für ihre weiblichen Verwandten, als deren *κύριοι* sie genannt sind, als *ὑπογραφεῖς* der Urkunde, sondern ein Fremder); P. Amh. II. 112; 113 (hier kann der Sohn des Priesters schreiben); P. Straßb. 1105 u. P. Gen. 32 (auf Grund der demotischen Unterschrift scheint es mir, als ob der betreffende Priester den vorhergehenden griechischen Text nicht geschrieben hat); P. Tebt. II. 303 (4 Priester). Nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 67 sollen auch unpubl. P. Rainer Belege für *ἀγράμματοι* enthalten, darunter auch einen, dem zufolge auch Mitglieder des leitenden Priesterkollegiums es gewesen sind. Vielleicht ist es übrigens auch bei denen in C. P. R. I. 221 der Fall; jetzt sind uns durch T. Tebt. II. 309 von einem Kollegium von 10 leitenden Priestern 5 als *ἀγράμματοι* gekennzeichnet. Vielleicht bieten auch P. Berl. + P Petersb.; P. Amh. II. 97 (siehe Z. 2 gegenüber Z. 19); P. Tebt. I. 42; P. Tebt. II. 298 Belege für *ἀγράμματοι ἱερεῖς* (der Inhalt von P. Tebt. I. 42 weist zum mindesten auf geringe Lesefähigkeit des betreffenden Priesters hin). Bei dem gewesenen *ἀρχιερεύς* in P. Oxy. I. 71, der sich als *ἀγράμματος* bezeichnet, ist es nicht sicher, ob man ihn als ägyptischen Priester fassen darf; vergl. übrigens P. Amh. II. 82. Alle Belege gehören der römischen Zeit an.

Digitized by Google

Nach den vorliegenden Proben scheint freilich das Griechisch in priesterlichen Kreisen oft nicht von besonderer Güte gewesen zu sein.[1]) Übrigens darf man nicht etwa in den als *ἀγράμματοι* in den Urkunden bezeichneten Priestern vollständige Analphabeten sehen, denn es scheint mir sicher, daß so ziemlich alle Priester — Ausnahmen dürfte es wohl nur unter denen ganz niedrigen Ranges gegeben haben — demotisch schreiben und lesen gekonnt haben.[2])

Auch die Namen der Priester zeigen uns, daß sie keine prinzipiell ablehnende Stellung zum Hellenismus eingenommen haben. Wir finden nämlich, daß sich im Laufe der Zeit ebenso wie bei den anderen Ägyptern auch bei den Priestern griechische Namen eingebürgert haben[3]); so repräsentiert der *ἱερογραμματεύς* Chairemon gegenüber Manetho auch schon in seinem Namen die neue Zeit.[4])

Die mannigfachen Einzelbeobachtungen dieses Abschnittes kann man wohl zum Schluß dahin zusammenfassen, daß die ägyptischen Priester der hellenistischen Zeit zwar allem Anschein nach zumeist wohlunterrichtete Leute gewesen sind, welche ihren Volksgenossen an Wissen jedenfalls überlegen waren, daß jedoch die Alten ihre Bildung viel zu günstig beurteilt haben. Denn die ägyptischen Priester haben, von etwaigen Ausnahmen abgesehen, auch nicht im entferntesten den Bildungsgrad besessen, wie er damals in echthellenistischen Kreisen üblich gewesen ist.

Über die Bildung der griechischen Priester Ägyptens ist näheres nicht zu ermitteln; es sei deshalb hier nur daran erinnert,

---

1) Ganz charakteristisch hierfür erscheint mir z. B. die eigenhändige Unterschrift eines Stolisten unter einer Eingabe, bei der er in 3 Worten 2 Fehler gemacht hat (B. G. U. I. 321 [= 322]).

2) Für die Phylenpriester wird uns diese Kenntnis jetzt durch P. Tebt. II. 291 Col. 2 als eine der Amtsvorbedingungen bezeugt.

3) Siehe z. B. ptolemäische Zeit: *Διόδωρος* (P. Amh. II. 56 u. 57); *Ἑράτων* (C. I. Gr. III. 4902 Add.); *Κέλης* (P. Grenf. II. Col. 2, 6); römische Zeit: *Χαιρήμων* (Belege siehe vorher S. 212, A. 1; jetzt auch P. Tebt. II. 301); *Ἡρώδης* (P. Lond. II. 262 [S. 176]; 299 [S. 150]); *Πτολεμαῖος* (P. Lond. II. 258 [S. 28], Z. 215; P. Fay. 125 [?]); *Εὑρήμων* (P. Lond. II. 345 [S. 113]); *Ἀπολλώνιος* (P. Gen. 7); *Φάνης* (B. G. U. I. 82); *Τρύφων* (B. G. U. I. 163); *Δίδυμος* (P. Lond. II. 188 [S. 141], Z. 116); *Μάρων* (P. Lond. II. 188 [S. 141], Z. 75; P. Tebt. II. 293; 301; 303; 312); *Ζώσιμος* (P. Tebt. II. 301); *Χαιρέας* (P. Tebt. II. 314); *Κρονίων* (P. Tebt. II. 292; 293; 303); *Ἰσιδώρα* (P. Tebt. II. 292); *Εὐδαίμων* (P. Oxy. III. 491); siehe schließlich noch den Vatersnamen *Φαῦστος* eines Priesters auf dem Mumienetikett 9350 bei Milne, Greek inscript. Cat. gén. des antiq. égypt. du musée du Caire Bd. XVIII. Daß einer von den hier genannten ägyptischen Priestern von Nation Grieche gewesen ist, läßt sich nicht erweisen.

4) Manetho ist bekanntlich ein rein ägyptischer Name; er bedeutet allerdings nicht, wie noch in Handbüchern zu finden ist (siehe z. B. Susemihl a. a. O. I. S. 608, A. 425; Christ, Geschichte der griechischen Literatur⁴ S. 580, A. 1), „der von Toth Gegebene“, sondern „der von Gott Geliebte“ (*Θεόφιλος*).

Digitized by Google

daß einer der Alexanderpriester aller Wahrscheinlichkeit nach ein auch in weiteren Kreisen bekannter Arzt gewesen ist (siehe Bd. I. S. 184, A. 3), und daß der *ἀρχιερεύς* Apollonios aus Letopolis sich später als Historiker einen Namen gemacht hat (siehe vorher S. 230).

B. Moral.

Bei den alten Schriftstellern finden wir ziemlich häufig Urteile allgemeiner Natur über den Charakter und die Moral der Ägypter in hellenistischer Zeit[1]); günstig lauten sie im allgemeinen nicht, man muß freilich berücksichtigen, daß sie ganz abgesehen von der Einwirkung spezieller subjektiver Empfindungen vor allem durch die schlechte Meinung stark beeinflußt sein werden, die man allenthalben von den nach außen am meisten hervortretenden Vertretern Ägyptens, den Alexandrinern, hatte.[2]) Immerhin darf man wohl diese Urteile der Alten zur Grundlage des eigenen machen.[3])

Über die ägyptischen Priester und ihre Moral sind uns alsdann sogar besondere Zeugnisse erhalten, auf die man allerdings nur wenig geben darf.[4]) Denn wenn uns z. B. Chairemon (bei Porphyr. de abst. IV. 6—8) die Priester als besonders gottesfürchtige Menschen, als „Heilige“ schildert, denen alle menschlichen Leidenschaften fern lagen, so ist dies nur ein weiterer Zug des von ihm von den Priestern entworfenen Idealbildes (siehe Bd. II. S. 167/8 u. 211), Chairemons Verherrlichung kann uns also über die wirklichen Zustände keine befriedigenden Aufschlüsse geben. Auch Josephus' (c. Apion. II. § 140 ed. Niese) Lob der besonderen Frömmigkeit der Priester ist kein vollwertiges Zeugnis, verbindet er doch mit ihm einen apologetischen Zweck, die Rechtfertigung der jüdischen Beschneidung durch die von so gottesfürchtigen Menschen, wie es die ägyptischen Priester gewesen sein sollen.

Viel beachtenswerter als solche Auslassungen sind die an die Priester gerichteten Ermahnungen und Verwarnungen, welche wir an den Wänden der Tempel von Dendera und Edfu lesen.[5]) Die Priester werden in ihnen u. a. ermahnt, gegen ihre Mitmenschen nicht

---

1) Siehe z. B. Theokrit XV, 47 ff.; Tacitus, hist. I. 11; Plinius, Paneg. 31; Script. hist. Aug. vit. Saturn. c. 7/8; vit. trig. tyr. c. 22; Amm. Marcell. XXII. 16, 23; Suidas, s. v. *δεινοί*; *αἰγυπτιάζειν*.

2) Hierüber siehe etwa Lumbroso, L'Egitto² Cap. XI.

3) Dies scheint mir umsomehr berechtigt, als auch die Angaben des uns erhaltenen urkundlichen Materials dem nicht entgegenstehen.

4) Histörchen rein literarischen Charakters berücksichtige ich hier nicht, zumal sie auch zumeist von nicht in Ägypten selbst lebenden Priestern ägyptischer Götter handeln; auf solche beziehen sich wohl auch z. B. Bemerkungen wie die Tertullians, de monogam. c. XVII und liber de exhortat. castit. c. XIV.

5) Siehe die hieroglyphischen Inschriften, benutzt von Brugsch, Ägyptologie S. 59/60.

Digitized by Google

gewalttäig zu sein, sie überhaupt nicht zu schädigen; sie sollen nicht prahlerisch sein, nicht lügen um des eigenen Vorteils willen und nicht unnötige Eide leisten. Ausdrücklich werden die Priester auch noch vor Betrügereien und vor Unterschlagungen von Tempeleinkünften gewarnt. Niedergeschrieben sind diese Ermahnungen erst in hellenistischer Zeit, sie waren also für die damaligen Priester bestimmt; ich wage jedoch nicht zu entscheiden, ob es sich hier nur um die Wiederholung alter geläufiger Satzungen, um die Aufzeichnung eines allgemeinen priesterlichen Sittenkodex auf den Tempelwänden handelt, oder ob auf die Abfassung der Vorschriften bestimmte, allgemeiner verbreitete Mißstände bestimmend eingewirkt haben. Wäre das letztere der Fall, dann wären die Inschriften allerdings ein schwerwiegendes Zeugnis dafür, daß damals in den Reihen der Geistlichkeit recht unbefriedigende moralische Anschauungen herrschend gewesen sind.

An und für sich dürfte alsdann mancher vielleicht geneigt sein auch die zeitgenössischen Papyrusurkunden als besonders beweiskräftige Zeugnisse für schlechte sittliche Zustände innerhalb der Priesterschaft anzuführen, denn sie machen uns mit den verschiedenartigsten Vergehungen von Priestern bekannt.

So haben sich die Priester nicht gescheut sich gegenseitig zu schädigen. Es sei hier einmal daran erinnert, daß im großen Serapeum bei Memphis die Tempelverwaltung unrechtmäßiger Weise den „Zwillingen" einen Teil des ihnen zustehenden Naturalgehaltes nicht verabfolgt hat[1]), was diese bei ihrer ungünstigen pekuniären Lage besonders hart getroffen hat (siehe hierzu etwa Bd. II. S. 134ff. u. 170). Ein ähnlicher Fall, widerrechtliche Schmälerung der den Priestern offiziell zustehenden Tempeleinnahmen durch den Vorstand der Tempelverwaltung, ist uns alsdann gleichfalls aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. auch für das Soknopaiosheiligtum bekannt geworden (P. Amh. II. 35; siehe hierzu Bd. II. S. 38/9). Derselben Zeit gehört auch der von einer Priesterin des Soknopaios unternommene übrigens erfolglose Versuch an einen ihrer Mitpriester um ein ihm gehörendes Hausgrundstück zu bringen (P. Amh. II. 30). Obwohl dieses von ihrem Vater oder Großvater dem Vater des Priesters verkauft worden war, hatte sie sich doch desselben bemächtigt, hierzu vielleicht veranlaßt durch den Verlust der über den Verkauf aufgesetzten Urkunden; erst durch das Einschreiten der staatlichen Behörden ist der Priester wieder in sein Eigentum eingesetzt worden. Von einer Vermögensschädigung eines Soknopaiospriesters durch einen anderen berichten uns auch Urkunden aus dem Beginn des 1. Jahrhunderts

1) Der Priester, der hieran hauptsächlich schuld gewesen zu sein scheint, der Vorsteher des Heiligtums des altägyptischen Sarapis, wird in einer der Petitionen der „Zwillinge" von diesen als *„πάντων ἀνθρώπων ἀγνωμονέστατος"* charakterisiert (P. Par. 26, 26/7).

n. Chr.[1]); darnach wird der *ἱερεύς* Nesthnephis beschuldigt aus der dem Priester Satabus gehörenden Mühle einen steinernen Getreidemörser geraubt zu haben.

Infolge dieser Anschuldigung sind zwischen den beiden Priestern lang andauernde Streitigkeiten entstanden. Nesthnephis hat sich an Satabus tätlich vergriffen (Belege siehe Anm. 1) und ihn einige Jahre später denunziert „*ψιλοὺς τόπους ἀδεσπότους*" d. h. staatliches Eigentum für sich okkupiert zu haben.[2]) Natürlich hat die Rachsucht und nicht das Rechtsgefühl diese Anzeige veranlaßt, auf die dann später der Sohn des Satabus durch eine gleichartige Denunziation gegen Nesthnephis geantwortet hat.[3]) Streitigkeiten der Priester untereinander scheinen überhaupt recht häufig vorgekommen zu sein; wir kennen noch solche im Anschluß an die Besetzung von Priesterstellen[4]) und den erbitterten Streit, der in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. um den Besitz einer Insel zwischen der Priesterschaft von Hermonthis und der von Pathyris und Krokodilopolis ausgebrochen war[5]) und der dann sogar zu heftigen Kämpfen der betreffenden Ortschaften gegen einander geführt hat.[6])

In einigen der erwähnten Fälle, vor allem bei den geschilderten Unregelmäßigkeiten in der Tempelverwaltung[7]), ist die Handlungsweise der Priester besonders verwerflich, da sie sich direkt als Betrug oder Diebstahl charakterisiert. Eine betrügerische Handlung

1) P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 7; tab. 8 N. 12.

2) P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 10; tab. 9 N. 13; tab. 9 N. 14; tab. 8 N. 11; tab. 7 N. 8; P. Lond. II. 355 (S. 178) (= Wess. Taf. gr. S. 4 tab. 4).

3) P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 9. Die Namen des betreffenden Priesters legen es nahe, in ihm einen Sohn des Satabus zu sehen.

4) Siehe P. Gen. 7; unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64, 68 u. 80; P. Tebt. II. 291; 297. Wie solche Streitigkeiten entstehen konnten, zeigt uns jetzt P. Tebt. II. 314. Ihm zufolge ist nämlich bei der Aufnahme eines Priesteranwärters in die Priesterschaft von den sie betreibenden Priestern allem Anschein nach nicht ehrlich vorgegangen worden, man hat hier also selbst die Grundlage zu späteren Streitigkeiten, zur Anzweiflung der Berechtigung eine Priesterstelle inne zu haben, gelegt.

5) Unpubl. P. Lond. 610, erwähnt von Grenfell-Hunt, Archiv I. S. 57. Zu der obigen Angabe, daß hier die Priesterschaft von Pathyris und von Krokodilopolis in Betracht kommt, siehe Bd. I. S. 20/21 über den Zusammenschluß der Priester der beiden Städte zu einem Kollegium.

6) Siehe P. Gizeh 10351 u. 10371, publ. von Grenfell-Hunt, Archiv I. S. 59 ff. Vor allem der 2. Papyrus zeigt uns deutlich den hervorragenden Anteil, den die Priester an diesen recht wilden Streitigkeiten genommen haben, diese übrigens eine vorzügliche Illustration zu den Erzählungen des Plutarch, De Isid. et Osir. c. 72 und Juvenal XV, 33 ff.; vergl. jetzt auch B. G. U. IV. 1035.

7) P. Tebt. II. 315 macht uns mit einem weiteren Falle aus dem Soknebtynistempel (2. Jahrhundert n. Chr.) bekannt. Hier handelt es sich allem Anschein nach um Unrichtigkeiten in der Buchführung des Tempels, die wohl zur Verdeckung von Unterschlagungen dienen sollen. Es wird der Versuch gemacht, dies zu vertuschen.

Digitized by Google

eines Priesters, eines Propheten des Soknopaios, hat übrigens auch die Veranlassung zu der Denunziation des Satabus durch Nesthnephis gebildet, da der Prophet und nicht Satabus die betreffenden *ἀδέσποτα* okkupiert und sich dann nicht gescheut hat sie als sein volles Eigentum an Satabus mit zu verkaufen.[1] Der Vorwurf des Diebstahls begegnet uns gleichfalls mehrere Male.[2] So wird Nesthnephis nicht nur der Beraubung der Mühle beschuldigt, sondern später auch noch eines Ziegeldiebstahls im Heraklesheiligtum (P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 9). Einem anderen Priester des Soknopaios wird etwa $1^1/_2$ Jahrhunderte später von einem seiner Mitpriester vorgeworfen, einen Teil des Nachlasses einer ohne Erben und Testament gestorbenen Frau unterschlagen zu haben (unpubl. P. Rainer 117 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68). Die schwere Beschuldigung des Tempelraubes finden wir alsdann in einer der vielen an die Regierung gerichteten Eingaben des *κάτοχος* Ptolemaios (P. Par. 35 = 37) gegen den Stellvertreter des Vorstehers des großen Serapeums bei Memphis (siehe Bd. I. S. 41/42) und den Vorstand seiner Pastophoren ausgesprochen. Sie sollen zusammen mit ihren Spießgesellen das Astartieion seines ganzen Inventars beraubt und sich hierbei auch an dem im Heiligtum aufbewahrten Besitz der *κάτοχοι* unter Gewalttätigkeiten gegen diese vergriffen haben. Würden sich die Angaben des Ptolemaios als wahr erweisen, so würden sie uns ein sehr trübes Bild von den Zuständen im großen Serapeum enthüllen. Es ist mir jedoch sehr fraglich, ob man hier dem guten Ptolemaios, der mir etwas vom Querulanten an sich zu haben scheint[3], ohne weiteres vollen Glauben schenken darf, denn es erscheint mir sehr wohl möglich, daß er die tatsächlichen Vorkommnisse in einem falschen, die Priester schädigenden Lichte geschildert hat.[4]

---

1) Von den P. Wess. Taf. gr. S. 3—6 mitgeteilten Papyri siehe besonders P. Lond. II. 262 (S. 176), tab. 8 N. 11, P. Lond. II. 355 (S. 178), tab. 11 N. 19.

2) Siehe jetzt auch P. Hibeh I. 72 (3. Jahrhundert v. Chr.), wonach ein Priester das offizielle Tempelsiegel entwendet hat; er selbst leugnet es zwar, doch mit Unrecht.

3) So hat auch schon Revillout a. a. O. Rev. ég. V. S. 53/4 geurteilt.

4) Wenn es sich hier wirklich um eine Beraubung des Heiligtums durch Priester gehandelt hätte, dann hätten diese doch wohl gleich alles Wünschenswerte aus dem Heiligtume weggeschafft und nicht erst eine offizielle Versiegelung des vorläufig Zurückgelassenen vorgenommen (P. Par. 35, 16 ff. = 37, 19). Auch die von Ptolemaios berichtete Wegnahme der Deposita der *κάτοχοι* im Heiligtum darf wohl nicht als Diebstahl betrachtet werden, denn wir erfahren z. B. von dem Geldbehälter des einen *κάτοχος*, daß er versiegelt und von den Priestern nicht an sich genommen, sondern bei einem Manne deponiert worden ist (P. Par. 35, 21 = 37, 26/7). Sieht man in dem Vorgehen der Priester keinen Raub, dann liegt es m. E. nahe, es mit der auch von Ptolemaios berichteten Durchsuchung des Astartieions nach Waffen in Verbindung zu bringen, die unmittelbar vorher die königliche Polizei vorgenommen hat (P. Par. 35, 5 ff. = 37,

Digitized by Google

Zur Vorsicht in der Verwertung von Anschuldigungen mahnt uns übrigens auch gerade jene, welche um 108 n. Chr. gegen einige Soknopaiospriester vorgebracht worden ist (B. G. U. I. 163); denn hier gewinnen wir aus der deswegen angestellten amtlichen Untersuchung den Eindruck, daß sie zu Unrecht der Brandstiftung bezichtet worden sind.[1]) Nicht entscheiden läßt es sich alsdann, ob der Vorwurf des Meineides berechtigt war, den ein Priester gegen einige andere erhoben hat (B. G. U. III. 783, 2./3. Jahrh. n. Chr.); diese sollen ihn geleistet haben, um sich der Erfüllung der von ihnen eingegangenen Verbindlichkeiten zu entziehen. Den sittlichen Anforderungen, die man an einen Gottesdiener stellt, entspricht es auch nicht, wenn wir z. B. von Gewalttätigkeiten hören, die Priester gegen andere verübt haben[2]), wenn sich ferner diese nicht scheuen, Darlehen, die wucherischen Charakter haben, zu verabfolgen (siehe Bd. II. S. 204 ff.) und wenn sie so wenig Nächstenliebe üben, daß eine verwitwete Priesterin sich in einer Eingabe an die Behörden als „ἀβοηθητός" bezeichnen muß (B. G. U. II. 522, 2. Jahrh. n. Chr.). Hingewiesen sei schließlich noch auf den von einer Priesterin des Petesuchos ausgestellten libellus libellatici[3]); es ist also selbst nicht eine amtierende Priesterin von dem Verdacht Christin zu sein ausgeschlossen gewesen.

Den hier mitgeteilten Zeugnissen über das sittliche Verhalten der Priester, die geeignet sind ein ungünstiges Urteil hervorzurufen, läßt sich vorläufig nur eins gegenüberstellen, das erfreulich wirkt, nämlich jenes, welches uns von der Anzeige eines Soknopaiospriesters bei der vorgesetzten Behörde berichtet, durch die die Unterschleife der mit ihm bei der Torzollstation von Soknopaiu Nesos beschäftigten Beamten aufgedeckt werden (P. Amh. II. 77, 2. Jahrh. n. Chr.). Trotzdem wäre es falsch, heute schon ein abschließendes allgemeines Urteil über die Moral der Priester zu fällen. Einmal ist das uns bisher hierfür vorliegende urkundliche Material doch noch sehr geringfügig. Wir haben es ferner auch oft nur mit Anschuldigungen zu tun, von denen wir nicht wissen, ob sie berechtigt waren. Schließlich ist noch zu beachten, daß in urkundlicher Tradition über mora-

---

5 ff.); welche besonderen Gründe die Priester alsdann zu ihrem Vorgehen bestimmt haben, darüber ließen sich natürlich die verschiedensten Vermutungen anführen.

1) Man könnte auch auf den sog. Hermiasprozeß (P. Tor. 1; 2; P. Par. 15) und auf P. Tor. 3 u. 4 verweisen, denen der gegen Choachyten gerichtete Vorwurf fremden Besitz okkupiert zu haben zugrunde liegt, eine Beschuldigung, die sich jedoch als falsch herausstellt.

2) Siehe vorher S. 240; ferner P. Grenf. I. 38 (1. Jahrh. v. Chr.; ein Pastophore vergreift sich an einem Gendarmen); P. Tor. 3, 29—31 (Choachyten; 2. Jahrh. v. Chr.).

3) Unpubl. P. Alexandr., erwähnt von Wilcken, Archiv I. S. 174, A. 1 und von Seymour de Ricci, Rev. des étud. grecq. XIV (1901) S. 200.

Digitized by Google

lische Zustände die Schattenseiten stets besonders deutlich hervortreten, da sie Anlaß zum Einschreiten geben; von dem Guten, von ehrbarem Lebenswandel u. dergl., zu berichten, hat man in Urkunden für gewöhnlich keine Veranlassung.

So müssen wir uns denn vorläufig damit bescheiden gezeigt zu haben, daß es in hellenistischer Zeit auch viele schlechte Elemente unter den Priestern gegeben hat, daß man überhaupt deren Moral nicht zu hoch einschätzen darf; auch die Priester haben sich durchaus von menschlichen Leidenschaften beherrschen lassen, selbst vor der Begehung gemeiner Verbrechen hat sie ihr priesterliches Amt nicht bewahrt.

3. Die staatsrechtliche Stellung.

A. Der Beamtencharakter der Priester.

Wie bereits bemerkt (Bd. II. S. 186 ff.), liegen uns bisher aus hellenistischer Zeit nur wenige Zeugnisse für die amtliche Tätigkeit ägyptischer Priester in weltlichen Stellungen vor; es scheint also für sie damals nicht mehr so wie in den älteren Zeiten die Möglichkeit bestanden zu haben, durch Erlangung weltlicher Ämter im Staatsdienst emporzukommen[1]) und hierdurch sich selbst, sowie ihren Stand zu größerer Geltung zu bringen. Dem gegenüber erscheint mir die Feststellung besonders wichtig, daß man die Priester, wenigstens die höherer Ordnung, schon allein im Hinblick auf ihr priesterliches Amt als Staatsbeamte auffassen muß und daß uns dieser Beamtencharakter der Priester während der ganzen hellenistischen Zeit entgegentritt.

Es sei einmal daran erinnert, daß der Eintritt in die höhere Priesterschaft ebenso wie der in die Beamtenlaufbahn durchweg von der Zustimmung des Staates abhängig gewesen ist und daß dieser auch auf das Avancement der Priester einen bestimmenden Einfluß ausgeübt hat.[2]) Ferner ist zu beachten, daß sowohl über das religiöse Verhalten der Priester als auch über ihre Verwaltungstätigkeit im Interesse ihrer Tempel die Oberaufsicht und mit ihr verbunden die Disziplinargerichtsbarkeit stets Regierungsbeamten weltlichen Charakters zugestanden hat und von diesen in sehr umfassender Weise gehandhabt worden ist[3]); die Geistlichkeit war also auch hierdurch dem staatlichen Beamtenapparat eingegliedert. Ihre Gleichstellung mit den

1) Die Verhältnisse der alten Zeit spiegeln Nachrichten wie z. B. die Platons, Polit. p. 290[d]; Diodor I. 73, 4; Strabo XVII. p. 787 u. 790 wieder; siehe auch vorher S. 186, A. 3 und die Zusammenstellung der von Amonspriestern geführten weltlichen Titel bei W. Wreszinski, Die Hohenpriester des Amon S. 58 ff.

2) Siehe Kapitel III 1 B a u. b, bes. S. 228 u. 240.

3) Siehe Bd. I. S. 52 ff.; Bd. II. S. 75 ff., sowie überhaupt das ganze VI. Kapitel. Ein besonders instruktives Beispiel hierfür bietet uns jetzt übrigens P. Tebt. II. 315.

Digitized by Google

Beamten und Angestellten des Staates erhellt schließlich auch daraus, daß die Regierung ihr ebenso wie diesen ein festes Gehalt, die sog. *σύνταξις*, gezahlt hat (Bd. I. S. 366 ff.). Unsere Auffassung der Priester als Staatsbeamte deckt sich übrigens durchaus mit der, die wir in einem königlichen Schreiben aus dem Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. (P. Leid. G) vertreten finden; in ihm sind nämlich in einer Aufzählung von staatlichen Beamten (Z. 1 ff.) auch die *ἐπιστάται τῶν ἱερῶν καὶ ἀρχιερεῖς* erwähnt, und an sie sind die Beamten, deren Spezialtitel nicht erst genannt wird, sondern die durch die Bezeichnung „*οἱ τὰ βασιλικὰ πραγματευόμενοι*“ zusammengefaßt werden, durch „*οἱ ἄλλοι*“ direkt angeschlossen (Z. 4/5).

Nicht nachweisen läßt sich bisher der Beamtencharakter für die Mitglieder der niederen ägyptischen Priesterschaft, denn bei ihnen finden sich zwar wohl das eine oder das andere der für die Beamtenstellung soeben angeführten Merkmale, aber nicht alle vereint bei ein und derselben Priestergruppe.[1]) So darf man denn hier vorläufig nur von einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis sprechen, in dem sich die niederen Priester dem Staat gegenüber befunden haben; eine wirklich enge Verbindung mag wohl überhaupt nicht oder jedenfalls nur sehr selten bestanden haben.

Ein ähnliches Urteil darf man wohl über die Stellung der meisten griechischen Priester Ägyptens fällen. Ausschließen möchte ich hiervon nur die eponymen Priester in Alexandrien und Ptolemais; schon ihr Amt brachte sie ja mit dem Staat in engere Berührung, und ihnen wird man denn auch wohl Beamtencharakter zusprechen dürfen.[2])

Die hier vorgenommene Charakterisierung der Mehrzahl der ägyptischen Priester als Staatsbeamte ist für unser Urteil über ihre staatsrechtliche Stellung von großer Wichtigkeit. Auch ihre Beamtenstellung wird geminderte Selbständigkeit und einen gewissen Zwang mit sich gebracht haben; es erweisen sich uns also zum mindesten gerade die höheren Priester als eine soziale Gruppe, die nicht etwa besonders unabhängig dem Staate gegenüber gestanden, sondern sich im Gegenteil in besonderer Abhängigkeit von ihm befunden hat. Andererseits muß freilich die Zugehörigkeit der Priester zur staatlichen Beamtenschaft viel zur Hebung ihres Standes beigetragen haben, denn all die Vorteile und das Ansehen, das die weltlichen Beamten genossen, werden auch ihnen zugefallen sein.

1) Siehe Kapitel III 1 C; ferner Bd. I. S. 369/70, auch Bd. II. S. 152, A. 2.

2) Hierfür spricht einmal ihre Ernennung durch den König (Bd. I. S. 254 ff.). Hinzuweisen ist ferner, daß sich wenigstens für einen von ihnen, den Alexanderpriester, der Empfang der *σύνταξις* belegen läßt (Bd. I. S. 384) und daß uns schließlich für den alexandrinischen Alexandertempel — allerdings erst aus römischer Zeit — eine Beaufsichtigung durch einen Staatsbeamten bezeugt ist (Bd. II. S. 76).

Digitized by Google

B. Die Stellung der Priester zu staatlichen Privilegien und zu den bevorrechteten Klassen.

Vor allem von Revillout ist wiederholt die Behauptung ausgesprochen worden, die ägyptischen Priester hätten auch noch in hellenistischer Zeit das Vorrecht besessen, aus ihren Reihen alle einheimischen Richter, die *λαοκρίται*, zu stellen[1]; ein Priester soll nach Revillout (Précis du droit égyptien I. 813; II. 901, A. 1; 1484 ff.) sogar in römischer Zeit stets das Amt des *ἀρχιδικαστὴς καὶ πρὸς τῇ ἐπιμελείᾳ τῶν χρηματιστῶν καὶ τῶν ἄλλων κριτηρίων* bekleidet haben. Die schon an und für sich wenig glaubhafte Feststellung über den *ἀρχιδικαστής*, bei der zudem ganz falsche Voraussetzungen über den Charakter des Amtes zugrunde liegen, scheint mir durch meine Ausführungen über den Erzrichter (Bd. I. S. 166 ff.) bereits widerlegt zu sein, aber auch der allgemeinen Behauptung kann ich nicht zustimmen, denn für diese darf man nicht, wie Revillout es tut, die Angaben Diodors (I. 75, 3 ff.) über das ägyptische Kollegium der 30 Richter als Stütze verwerten, da Diodor hier die Richter nicht als Priester bezeichnet, ganz abgesehen davon, daß seine Schilderung sich vornehmlich auf die Zustände der alten Zeit bezieht, für die ptolemäische Zeit also höchstens mit Vorbehalt verwertet werden darf.[2] Auf die Nachricht Aelians (Var. hist. XIV, 34): *δικασταὶ δὲ τὸ ἀρχαῖον παρ' Αἰγυπτίοις ἱερεῖς ἦσαν* darf man alsdann nicht allzuviel geben; nicht einmal für das vorptolemäische Ägypten trifft sie in vollem Umfange zu, da damals, wie uns die einheimischen Quellen zeigen, in den ägyptischen Gerichtshöfen neben den Priestern auch das Laienelement mitunter sogar ziemlich stark vertreten gewesen ist (siehe z. B. Erman, Ägypten I. S. 202/3). Nun finden wir allerdings auch noch in ptolemäischer Zeit in zwei Fällen Priester als Laokriten tätig (siehe Bd. II. S. 188); dies berechtigt uns aber nicht einmal zu der Annahme, daß öfters Priester in richterlichen Stellungen tätig gewesen sind, geschweige denn, daß wir hieraus auf eine durchgängige Besetzung der national-ägyptischen Gerichtshöfe mit Priestern schließen dürfen.

Der Staat hat also — dies scheint mir sicher zu sein — nicht die Unklugheit besessen, einem Stande einen Teil der Gerichtshöfe ganz auszuliefern. So haben denn die Priester nicht die Vergünstigung besessen, von Standesgenossen gerichtet zu werden; nicht einmal bei Sakraldelikten sind sie von diesen, sondern von den die Aufsicht über

---

1) Siehe z. B. Revillout, Le tribunal égyptien de Thèbes, Rev. ég. III. S. 9 ff.; ferner Rev. ég. V. S. 32; VIII. S. 35; Précis du droit égyptien I. S. 222; 739/40; II. 897/8; 1478; 1487.

2) Siehe hierzu Wilcken, Observationes ad hist. Aegypti prov. Rom. S. 9—11.

Digitized by Google

sie führenden weltlichen Beamten abgeurteilt worden.[1]) Sowohl auf dem Gebiet der Strafgerichtsbarkeit wie auf dem der iurisdictio contentiosa und der voluntaria haben die Priester den üblichen Gerichts- und Polizeibehörden und den für die anderen geltenden Bestimmungen unterstanden, irgend welche Bevorzugungen gegenüber den übrigen Untertanen lassen sich hier bisher weder für die ptolemäische noch für die römische Periode nachweisen.[2])

Von einem privilegium fori der ägyptischen Priester kann somit nicht die Rede sein, dagegen läßt sich wenigstens für einen Teil der Priesterschaft ein Steuerprivileg nachweisen. Völlige Steuerfreiheit ist freilich ebensowenig wie den Tempeln (siehe hierzu Bd. II. S. 43ff.) auch den einzelnen Priestern eingeräumt gewesen.[3]) Dies könnte man schon aus den beiden uns bekannt gewordenen Steuerobjektsdeklarationen zweier ἱερεῖς (B. G. U. I. 112; II. 536) folgern; zu ihnen gesellen sich dann aber noch eine Reihe von Belegen, die uns Steuerzahlungen von Priestern auf eigene Rechnung direkt bezeugen. So können wir einmal die Entrichtung der Grundsteuer für höhere und niedere Priester der ptolemäischen und römischen Zeit nachweisen.[4]) Auch die Priester des griechischen Kultus scheinen hierin ebenso wie die ägyptischen behandelt worden zu sein, da der eine Beleg uns als

1) Hierauf weist uns B. G. U. I. 16 und der z. T. publ. P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70 (deutsche Inhaltsangabe im Führer durch die Ausstell. d. Pap. Erzh. Rainer S. 77 (N. 247) hin; vergl. etwa Bd. II. S 78/79.

2) Ptolemäische Zeit: siehe z. B. P. Grenf. I. 40; P. Par. 14 (= P. Tor. 3); P. Tor. 4 (Priester vor dem Chrematistengericht); P. Tor. 1; 2; P. Par. 15 (Priester vor dem Beamtengericht); P. Leid. G (= H; J; K); P. Tor. 5; 6; 7; P. Grenf. I. 38; P. Amh. II. 35 (Angehen der üblichen die Jurisdiktion vorbereitenden oder mit ihr betrauten Beamten bei priesterlichen Vergehungen und Privatstreitigkeiten bez. Erledigung dieser durch jene); siehe etwa auch noch P. Grenf. I. 25; II. 21; 35 (Abschluß von Verträgen durch Priester unter Benutzung des ἀγορανόμος); römische Zeit: siehe z. B. P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 9; tab. 11 N. 17; tab. 8 N. 12; tab. 7 N. 10; tab. 9 N. 13, 14; tab. 8 N. 11; tab. 7 N. 8; tab. 11 N. 18, 19; P. Lond. II. 276 (S. 148); 355 (S. 178); B. G. U. I. 163; 321; 322; II. 436; unpubl. P. Rainer 117 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68; P. Tebt. II. 303; 304 (Belege für die an 2. und 3. Stelle vorher genannten Fälle). Es sei noch bemerkt, daß uns bei von Priestern vorgenommenen Rechtsgeschäften allenthalben der Anschluß an die auch sonst üblichen staatlichen Einrichtungen und Bestimmungen entgegentritt.

3) Meyer, Heerwesen S. 113, A. 426 schlägt allerdings für B. G. U. I. 119, 7/8 die Ergänzung τῶν ἱε[ρέων ....] ἀτελῶν vor, woraus man ja immerhin Immunität folgern könnte, doch ist nicht so, sondern τῶν ἱε[ρατικῶν καὶ] ἀτελῶν zu ergänzen; vergl. B. G. U. III. Berichtigungen S. 1.

4) dem. P. Berl. 3102, Spiegelberg S. 14 (Choachyt = ptolemäische Zeit); die folgenden Belege alle aus römischer Zeit: Ostr. Wilck. 157 (Prophet); B. G. U. II. 576, 17 u. P. Gen. 78, bes. Z. 22 (ἀρχιερεύς; ein die Zuteilung sichernder Gottestitel ist hier freilich nicht hinzugefügt); besaßen die Priester κλῆροι κατοικικοί, so hatten auch sie die Katoiken-Grundsteuer zu entrichten: P. Lond. II. 188 (S. 141), Z. 64 (?), 75 u. 116; Ostr. Fay. 23.

Digitized by Google

Zahler einen ἀρχιερεύς des arsinoitischen Demetertempels nennt (B.G.U. II. 573, 2/3: römische Zeit). Ferner besitzen wir ein Zeugnis für die Entrichtung einer nach der Höhe des Mietsertrages aufgelegten Gebäudesteuer durch einen ἱεροποιός des Faijûms.[1]) Nach alledem erscheint es mir zum mindesten sehr zweifelhaft, daß jemals das private Vermögen und die aus ihm resultierenden Einnahmen des ägyptischen Klerus von den sonst üblichen Abgaben ganz oder wenigstens teilweise befreit gewesen sind. Belege besitzen wir alsdann auch dafür, daß die Priester auch zur Zahlung der außerordentlichen vom Vermögen zu leistenden Abgaben, wie z. B. der beim Besitzwechsel erhobenen Verkehrssteuern[2]), und ferner zur Entrichtung der allgemein üblichen Gebühren[3]) verpflichtet waren. Schließlich sei hier noch daran erinnert, daß den Priestern vom Staat sogar noch besondere Amtssteuern auferlegt gewesen sind[4]); inwieweit durch sie das ganze Amtseinkommen betroffen worden ist, läßt sich vorläufig noch nicht bestimmen.

Gegenüber diesen Feststellungen muß es auf den ersten Blick recht sonderbar berühren, daß wir in einer amtlichen Eingabe aus römischer Zeit (P. Lond. II. 345 [S. 113]) als offizielle Bezeichnung zweier πρεσβύτεροι παστοφόρων den Ausdruck „ἀπολύσι(μοι) τῆς λαογραφίας καὶ τῶν ἄλλων τελεσμάτων καὶ ἄσυλοι“ finden.[5]) Man

1) P. Petr. II. 11 N. 2, vergl. III. 42^{h} N. 2: ptolemäische Zeit.

2) Siehe z. B. P. Par. 5, Col. 50 (= P. Leid. M); P. Lond. I. 3 (S. 44); dem. P. Berl. 3141 + 3111; 3097 + 3070; 3090 + 3091; 3101 A + B; Spiegelberg S. 8; 9/10; 12; 13. (Die Belege alle aus ptolemäischer Zeit, die Zahler: niedere Priester.)

3) Gebühr der προσδιαγραφόμενα und συμβολικόν: P. Lond. II. 329 (S. 113); P. Münch., publ. Archiv III. S. 239, A. 1; P. Tebt. II. 295; P. Rainer, erwähnt im Führer durch die Sammlung der Papyri Erzherzog Rainer S. 73 N. 228 (Gebühr für Testamentseröffnung); P. Hibeh I. 52, 18 (wohl Gebühr des Weidegeldes für die Benutzung königlicher Weiden). Abgaben an den Staat auf eigene Rechnung entrichtet wohl auch der P. Lond. II. 478 (S. 111) genannte ἱερεύς. Um welche es sich hier handelt, wage ich bei dem schlechten Zustand dieser Quittung nicht definitiv zu bestimmen; bei der einen Zahlung scheint es sich um eine auch von ihm zu entrichtende Kirchensteuer zu handeln (siehe Bd. I. S. 364). Alle Belege außer dem P. Hibeh gehören der römischen Zeit an.

4) Siehe Bd. II. S. 173/4 u. S. 180 ff. Hierzu möchte ich noch bemerken, daß uns derartige von Priestern auf Grund ihres Amtes an den Staat zu entrichtende Abgaben heutzutage noch in Bayern und Österreich begegnen; siehe etwa Vering, Lehrbuch des kath., orient. u. prot. Kirchenrechtes[3] S. 439, A. 8.

5) Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66 behauptet, der obige Ausdruck beziehe sich auf das Heiligtum, zu dem die betreffenden Pastophoren gehören. An und für sich wäre dies ja nicht unmöglich (siehe hierzu jetzt P. Tebt. II. 293, 6), der Wortlaut des Papyrus „παρὰ τῶν πρεσβ. παστοφ. τοῦ ἱεροῦ X. ἀπολυσι( ) τῆς λαογ. καὶ τῶν ἄλλ. τελεσμ. καὶ ἀσύλων“ schließt dies jedoch m. E. aus, trotzdem ἀπολυσι( ) gerade abgekürzt geschrieben ist. Ἀσύλων darf man nämlich nicht mit τελέσματα auf eine Stufe stellen, und es gleichfalls von ἀπολύσιμος abhängen lassen, denn einen Sinn würde dies m. E. nicht ergeben; der fehlende Artikel

Digitized by Google

könnte vielleicht geneigt sein, aus ihm die Gewähr völliger Steuerfreiheit für die Betreffenden zu erschließen. Ob dies wirklich hier gemeint ist, ist mir jedoch recht zweifelhaft; es dürfte sich bei den *ἄλλα τελέσματα* vielmehr wohl nur um ganz bestimmte, mit der *λαογραφία*, der Kopfsteuer, in irgend einer Weise vergleichbare Abgaben handeln. Jedenfalls hat man aber in dieser Vergünstigung — schon die Tatsache ihrer besonderen Hervorhebung legt dies nahe — nur ein den leitenden Pastophoren erteiltes Spezialprivileg zu sehen, können wir doch gerade bei einem Pastophoren der römischen Zeit die Entrichtung der Kopfsteuer auf eigene Rechnung belegen (Ostr. Wilck. 1365).

Die Annahme, daß die zu der niederen Priesterschaft gehörenden Pastophoren ebenso wie wohl alle anderen niederen Priester[1]) im allgemeinen zur Zahlung der *λαογραφία* verpflichtet waren, erfährt nun dadurch eine wesentliche Bekräftigung, daß nicht einmal alle Mitglieder der höheren Priesterschaft von der Kopfsteuer befreit waren, dies jedoch immerhin die einzige, freilich prinzipiell wichtige Vergünstigung in Steuersachen, die sich bisher für die ägyptischen Priester belegen läßt. Es ist bereits von Wilcken (Ostr. I. S. 241/2) mit Recht hervorgehoben worden, daß an jedem Tempel eine bestimmte Anzahl *ἱερεῖς*, d. h. Mitglieder der Phylenpriesterschaft von der *λαογραφία* frei waren, während diejenigen *ἱερεῖς*, die den festgesetzten *ἀριθμός* überschritten, zur Zahlung der Kopfsteuer verpflichtet waren.[2]) Als Grund dieser Beschränkung hat man allein finanzielle Rücksichten anzunehmen; bei der überaus großen Zahl von *ἱερεῖς* an jedem Tempel hätte ohne jede einschränkende Bestimmung

---

bei *ἀσύλων* weist uns dann wohl darauf hin, es nicht mit den vorhergehenden Substantiven, sondern mit *ἀπολυσι*( ) gleichzustellen und somit beide als Apposition zu *πρεσβυτέρων παστοφόρων* zu fassen. Eine ganz befriedigende Erklärung, was man unter den *πρεσβ. παστοφ. ἄσυλοι* zu verstehen hat, vermag ich allerdings nicht zu geben, doch möchte ich hier auf die zahlreichen griechischen Ehrendekrete (siehe z. B. Dittenberger, Or. gr. inscript. select. I. N. 66; 150; 241) verweisen, in denen dem Geehrten u. a. auch *ἀτέλεια* und *ἀσυλία* zugestanden wird, also genau dasselbe, was die Pastophoren erhalten haben; von ihnen erscheint mir als Vergleichsstück C. I. A. II. 551 besonders bemerkenswert, da hier dieses Zugeständnis nicht einem Einzelnen, sondern einem Kollegium (dem der dionysischen Künstler in Athen) gemacht wird.

1) Als *λαογραφούμενος* werden in P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 145 u. 147 auch zwei *ταριχεῦται* genannt, doch kann man nicht entscheiden, ob hier die Priester dieses Namens oder die Fischpökler gemeint sind.

2) Siehe Belege usw. Bd. II. S. 62/3. Daß es sich hier um ein den Priestern aller Tempel allgemein gewährtes Privileg, nicht um ein ius singulare der Priester einzelner Heiligtümer handelt, zeigen uns jetzt auch die P. Tebt. II, durch die uns ein weiterer Faijûmtempel, der des Sokanobkonneus zu Tebtynis, bekannt wird, dessen Priester dieses Privileg besitzen; siehe P. Tebt. II. 292, 6; 293, 6/7; 294, 4; 298, 11; 299, 12/13; 300, 7; 301, 6; 303, 7; 304, 4. Für diesen Tempel ist uns übrigens auch die Zahl der Befreiten — es sind 50 — überliefert; siehe P. Tebt. II. 298, 11; 299, 12/13.

Digitized by Google

der Staat doch ein erhebliches Einnahmenmanko gehabt, zumal das für die Rekrutierung der Phylenpriesterschaft geltende Prinzip (siehe Bd. I. S. 210 ff.) eine beständige nur schwer zu hindernde Erhöhung der Zahl der ἱερεῖς als sehr wohl möglich erscheinen ließ. Dieses Prinzip schließt auch die Wilckensche Annahme aus, daß durch die Beschränkung der Steuerfreiheit auch eine Begrenzung der Zahl der Priesterstellen erstrebt worden und daß zum mindesten hierdurch eine zweite, untergeordnete Klasse von Priestern entstanden sei.[1]) Man muß vielmehr sämtliche ἱερεῖς ihrer priesterlichen Stellung nach als prinzipiell gleichberechtigt ansehen. Wer von den ἱερεῖς von der Kopfsteuer befreit sein sollte, haben jedenfalls die einzelnen Tempel selbst bestimmt, wobei wohl das Alter und zufällige Konstellationen maßgebend gewesen sind; mitunter mögen sehr viele ἱερεῖς keine Befreiung genossen haben, ebenso gut kann aber auch manchmal bei vielen Todesfällen und wenigen Neuaufnahmen von Priestern in einem Jahre die Zahl der ἱερεῖς dem festgesetzten ἀριθμός fast gleichgekommen sein. Von der Regelung der Befreiung ist naturgemäß der Regierung Mitteilung gemacht worden.[2]) Eine finanzielle Schädigung war übrigens mit dem Ausschluß eines Priesters aus dem ἀριθμός nicht verbunden, da die Tempel für die „Überzähligen“ die Entrichtung der λαογραφία übernommen hatten.[3]) Für die Stellung der höheren Priesterschaft nach außen war es jedenfalls von großem Wert, daß es jedem ihrer Mitglieder prinzipiell zum mindesten möglich war, von der nach antiken Begriffen schimpflichen Kopfsteuer Befreiung zu erlangen. Die höheren Priester waren hierdurch somit wenigstens in einem Punkte mit allgemein privilegierten Klassen der Bevölkerung, wie den cives Romani, den Inhabern des alexandrinischen Bürgerrechts und den κάτοικοι, auf eine Stufe gestellt.[4])

Die Befreiung der höheren Priester von der λαογραφία läßt sich bisher nur für das 2. und 3. nachchristliche Jahrhundert belegen, doch dürfte sie wohl auch schon früher in Geltung gewesen und zugleich mit der Einführung der Kopfsteuer entstanden sein.[5]) Dagegen

1) Auch Strack a. a. O. Zeitschr. f. neutest. Wissensch. IV (1903) S. 220 nimmt dies an.

2) Daß die Regierung die Priester, die nicht eximiert waren, namentlich kannte, geht daraus hervor, daß wir in den Listen der λαογραφούμενοι auch die Namen von Priestern verzeichnet finden; siehe P. Lond. II. 257 (S. 19), Z. 82—84; 258 (S. 28), Z. 186, 194, 206, 208, 212—215, 219; 259 (S. 36), Z. 15 (?), 17—20, 42, 49—51.

3) Diese Übernahme der Zahlung der Kopfsteuer für die „Überzähligen“ durch die Tempel scheint mir auch ein Hinweis darauf, daß diese auch die Auswahl der „ὑπεραίροντες“ geregelt haben.

4) Siehe hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 240/41 u. Meyer, Heerwesen S. 113/114.

5) Sollte in P. Petr. III. 59[b] wirklich die Kopfsteuer gemeint sein, so wäre durch ihn auch für das 3. oder für den Beginn des 2. Jahrhunderts v. Chr. die

Digitized by Google

ist es mir zweifelhaft, ob auch die Beschränkung in der Zahl der Eximierten gleich von vornherein festgesetzt oder ob nicht erst später ein einschränkendes Edikt erlassen worden ist. Nimmt man eine spätere Neuregelung an, so würde die Eximierung der ägyptischen Priester ihre völlige Parallele in der Befreiung der Ärzte in der römischen Kaiserzeit von den munera haben.[1]) Ursprünglich soll Augustus ihnen allen *ἀτέλεια* verliehen haben (Dio Cass. LIII, 30), seit einem Erlaß des Antoninus Pius (Dig. XXVII. 1, 6) hat diese jedoch in jeder Stadt nur einer ganz bestimmten Zahl (*ἀριθμός*) von Ärzten, sowie von öffentlichen Lehrern zugestanden.[2])

Es bleibt uns noch übrig zu prüfen, ob die ägyptischen Priester wenigstens immunitas von den persönlichen Lasten besessen haben. Nach den Angaben des Alexanderromans (Ps. Kallisth. III, 33) soll der Alexanderpriester von jeder Liturgie befreit gewesen sein[3]), sonst scheint dies jedoch, soweit unser beschränktes Material ein Urteil gestattet, im allgemeinen nicht der Fall gewesen zu sein. So haben wir verschiedene wenn auch nicht zahlreiche Belege dafür, daß sowohl die Diener des ägyptischen wie die des griechischen Kultus zur Übernahme von Staats- und Gemeindeämtern herangezogen worden sind (siehe Bd. II. S. 187 ff.). In der späteren römischen Zeit ist die Übernahme von Ämtern sowie all das, was man als Kurienpflicht zusammenfaßt, bekanntlich eine besonders drückende Last geworden; dies haben denn auch die Priester in Ägypten zu empfinden gehabt und auch versucht sich ihrer Verpflichtung zu entziehen (siehe P. Oxy. I. 71; P. Amh. II. 82). Daß die Priester im allgemeinen von dem Zwange die liturgischen Ämter zu übernehmen nicht befreit waren, zeigt uns alsdann gerade ein Dokument, das uns mit der Befreiung eines Priesters eines Faijûmheiligtumes von der Liturgie der *πρακτορία ἀργυρικῶν* bekannt macht (B. G. U. I. 194; 2. Jahrh. n. Chr.). Denn seine Befreiung hatte der Betreffende hiernach nicht etwa einem staatlichen Privileg[4]), sondern einem privaten Abkommen mit seiner

Befreiung der höheren Priesterschaft von der Kopfsteuer bezeugt; jedenfalls gibt uns jedoch der Papyrus Kunde von irgend einer Steuerbefreiung der Priester.

1) Vergl. hierzu E. Kuhn, Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reichs I. S. 83 ff.

2) Siehe hierzu etwa noch Inst. I. 25, 15; Dig. L. 9, 1 (vergl. die Bezeichnung der Privilegierten als die „qui intra numerum sint"). Durch den P. Tebt. II. 298 ist uns nun der Grundsatz nur einer bestimmten Zahl der Angehörigen eines Standes die *ἀτέλεια* zu verleihen bereits für das Jahr 107/8 n. Chr. belegt, also für eine bedeutend frühere Zeit als durch das Edikt des Antoninus Pius. Sollte hier etwa wieder eine in Ägypten in Gebrauch befindliche Einrichtung für Maßnahmen, die sich auf das ganze Reich erstrecken, vorbildlich gewesen sein?

3) Diese Angabe läßt sich freilich mit der Feststellung nicht recht vereinigen, daß der Alexanderpriester stets auch die Würde des alexandrinischen *ἐξηγητής* innegehabt hat (Bd. I. S. 155).

4) Hervorheben möchte ich hier noch, daß wir positive Belege, daß Prie-

Digitized by Google

Dorfgemeinde zu verdanken, die es auf sich genommen hatte für ihn und wohl auch für seine Amtsgenossen an demselben Tempel die Liturgie zu leisten.[1])

Ebensowenig wie die Befreiung der ägyptischen Priester von der Übernahme von Ämtern läßt sich bisher ihre Exemtion vom Kriegsdienst belegen[2]), im Gegenteil, wir besitzen sogar wenigstens aus römischer Zeit ein sicheres Beispiel dafür, daß ein ἱερεύς auch zugleich als aktiver Soldat Dienst getan hat.[3]) An und für sich wäre es übrigens sehr wohl möglich, daß die Priester des öfteren zum Militärdienst herangezogen worden sind, denn einmal begegnen uns in ptolemäischer Zeit öfters die aus eingeborenen Ägyptern bestehenden Truppenkörper[4]), und auch in römischer Zeit läßt sich der Eintritt von Ägyptern in die römischen Truppenteile belegen.[5]) Die höheren Priester erfüllten ja auch die condicio sine qua non für die Aufnahme in die Armee, da sie ja zumeist von der Kopfsteuer befreit waren.[6])

Ob die Priester eine besonders bevorrechtigte Stellung gegenüber den sog. munera sordida, den Frohndiensten bei Damm- und Kanalbauten, den Einquartierungslasten usw. eingenommen haben, ist zweifel-

ster als staatliche Steuererheber fungiert haben, m. E. allerdings nicht außer dem einen in P. Oxy. I. 71 besitzen; gegenüber Wilcken, Ostr. I. S. 616/7 siehe Bd. I. S. 304 ff.

1) Das in Z. 12 sich findende „αὐτοῖς" weist uns wohl darauf hin, daß nicht nur ein Priester befreit war. Da eben dort auch von λειτουργίαι die Rede ist, erscheint es mir nicht ausgeschlossen, daß die Dorfgemeinde auch noch die Leistung anderer Liturgien für die Priester übernommen hat. Im übrigen vergl. die Ausführungen Wilckens Ostr. I. S. 602, A. 1 und neuerdings Archiv IV. S. 218, die gegenüber Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66 das Richtige bieten. Wessely erwähnt übrigens ebenda auf Grund des unpubl. P. Rainer 135, daß die Soknopaiospriester von der Liturgie Sitologen zu sein befreit gewesen sein sollen; eine nähere Verwertung dieser Angabe wage ich vor der Publikation des Papyrus nicht.

2) Die in der Rosettana Z. 17 sich findende Angabe über die Befreiung der Priesterschaft von der σύλληψις εἰς τὴν ναυτείαν darf nicht als Beleg für Befreiung vom Marinedienst gedeutet werden; siehe hierüber Kapitel VIII.

3) Siehe P. Amh. II. 77 und hierzu vorher S. 187/8, sowie die S. 187 sich findende Behandlung der „Perser"priester.

4) Siehe über diese eingeborenen Truppen etwa Schubart, Quaestiones de rebus militaribus, quales fuerint in regno Lagidarum S. 58 ff. Diese sind uns übrigens durch die Mendesstele Z. 14 auch schon für die Zeit des 2. Ptolemäers belegt und begegnen uns jetzt besonders oft in den P. Tebt. I (siehe Index VI z. B. s. v. μάχιμοι) für den Ausgang des 2. Jahrhunderts v. Chr.

5) Siehe hierzu J. Lesquier, Le recrutement de l'armée romaine d'Égypte au 1er et au 2er siècle, Revue de philologie N. S. XXVIII (1904) S. 5 ff.

6) Siehe Lesquier a. a. O. S. 29 ff., der daselbst und vorher die Aufstellungen P. Meyers, Heerwesen S. 109 ff. mit Recht zurückweist, welche enge Berührungen der allgemeinen bürgerlichen ἐπίκρισις, die mit der Befreiung von der Kopfsteuer zusammenhängt, und der militärischen ἐπίκρισις zu erweisen suchen.

Digitized by Google

haft. Für die Tempel selbst können wir allerdings hier einige durch Spezialprivileg erteilte Vergünstigungen nachweisen (siehe hierzu II. Bd. S. 63/4 u. VIII. Kapitel), dies schließt jedoch noch nicht ein, daß den einzelnen Priestern dieser Tempel das gleiche Vorrecht gewährt worden ist. Für sie läßt sich bisher eben nur in drei Einzelfällen ein derartiges Vorrecht nachweisen. Im *περὶ Θήβας τόπος* sind nämlich einem Dokument der früheren Ptolemäerzeit zufolge 58 Choachyten zu den Dammarbeiten nicht herangezogen worden, obwohl sie an und für sich zur Leistung der Frohnarbeit verpflichtet gewesen zu sein scheinen.[1]) Aus welchen Gründen die Freilassung erfolgt ist, läßt sich nicht ermitteln. Über die beiden anderen Fälle sind wir besser unterrichtet. So sind zur Zeit Hadrians die Priester eines nicht näher zu bestimmenden Faijûmheiligtums von der Verpflichtung dem Staat unentgeltliche Dienste bei den Dammarbeiten zu leisten auf Grund einer statthalterlichen Verfügung befreit gewesen. Daß wir es hier mit einem Sonderprivileg zu tun haben, kann man wohl aus der Beschwerde dieser Priester entnehmen, daß ihre Sklaven (*παῖδες*) unberechtigter Weise zu den Dammarbeiten herangezogen worden seien.[2]) Wären die Priester allgemein ohne weiteres eximiert gewesen, so würde wohl nicht die unberechtigte Heranziehung erfolgt sein. Den Soknopaiospriestern ist ferner im Jahre 54 n. Chr. durch den Präfekten das Spezialprivileg verliehen worden (Milne, Inschriften 5) nicht gegen ihren Willen bei dem sich des öfteren geltend machenden Pächtermangel zwangsweise zur Übernahme der staatlichen Domanialpacht herangezogen zu werden (siehe hierzu auch Bd. I. S. 281, A. 3). Ob dies ius singulare lange in Geltung geblieben ist und ob auch andere Priesterschaften seiner teilhaftig geworden sind, wissen wir nicht; die Tatsache, daß uns in späterer Zeit verschiedene Faijûmpriester als *δημόσιοι γεωργοί* begegnen (siehe Bd. II. S. 192), beweist nach keiner Richtung hin etwas, da die Betreffenden ihre Pacht ja freiwillig übernommen haben können.

Nach alledem haben also die ägyptischen Priester auf Grund ihres Standes bezüglich ihrer Heranziehung zu den staatlichen Abgaben und den munera allem Anschein nach nur durch teilweise Befreiung von der Kopfsteuer ein wirklich bedeutsames Vorrecht besessen[3]), ein Vorrecht, das besondere Wichtigkeit erlangte, als im

1) Siehe P. Par. 66, 34; vergl. auch die Erklärung des Papyrus in P. Petr. III. S. 343 ff. Hat man übrigens etwa in den Z. 25 genannten *Σωμφεῖς ἀλλουροτάφοι* auch ägyptische Priester zu sehen?

2) Siehe B. G. U. I. 176; vgl. Wilcken, Ostr. I. S. 337. Es handelt sich hier um ein den Priestern privatim und nicht dem Tempel erteiltes Privileg, da man in Z. 9 nicht, wie Krebs in den Addenda vorgeschlagen hat, *ἱερῶν*, sondern *ἱερέων* zu lesen hat (Wilcken).

3) Ähnlich hat sich übrigens bereits Krebs a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893) S. 40 ff. ausgesprochen; die von ihm verwerteten Belege sind freilich nicht alle zutref-

Digitized by Google

Jahre 212 n. Chr. infolge der constitutio Antoniniana aller Wahrscheinlichkeit nach allen Gruppen der ägyptischen Bevölkerung, die von der Kopfsteuer befreit waren, das römische Bürgerrecht verliehen worden ist (siehe Meyer, Heerwesen S. 136 ff.). Es sind uns denn auch aus der Zeit nach 212 n. Chr. mehrere höhere Priester bekannt geworden, welche sich durch ihre Aurelierbezeichnung als cives Romani erweisen[1]); übrigens darf man aus dem Fehlen dieser Bezeichnung noch nicht die Nichtzivität des Namensträgers folgern, da der Name Aurelius recht oft ausgelassen wird (siehe z. B. Bd. I. S. 34, A. 2). Jedenfalls darf man wohl annehmen, daß entsprechend der Nichtheranziehung des Gros der Phylenpriesterschaft zur Kopfsteuer die Mehrzahl der höheren Priester im 3. Jahrhundert n. Chr. das römische Bürgerrecht besessen hat.[2]) Im Anschluß hieran sei übrigens noch erwähnt, daß wir auch einen Priester des 3. Jahrhunderts n. Chr. kennen, der alexandrinischer Bürger gewesen ist (B. G. U. I. 356).

Keine definitive Entscheidung ist bisher darüber möglich, ob den Priestern in irgendwie weitgehenderem Maße besondere Ehrenvorrechte zuerkannt gewesen sind. Einzelnes derartiges kennen wir allerdings.[3]) So sind z. B. den ἀρχιερεῖς des Kaiserkultes in Hermupolis bei den im Gymnasion der Stadt gefeierten Festen Ehrendiener beigegeben worden (P. Amh. II. 124, 22 ff.). In ptolemäischer Zeit begegnen uns ferner Priester des ägyptischen Kultus, welche den Titel „συγγενής“, also den höchsten aller ptolemäischen Titel, führen[4]); als Angehöriger der Rangklasse „τῶν πρώτων φίλων“ er-

fend, da sich einige nicht auf die Priester als Privatleute, sondern auf die Tempel beziehen.

1) Siehe z. B. B. G. U. I. 296, 3 ff.; 321 (= 322), 2; 356, 8/9; II. 362, p. 2, 17; P. Rainer, publ. von Wessely, a. a. O. Stud. zur Paläogr. u. Papyrusk. 2. Heft S. 29 ff.; P. Berl. + Petersb. publ. Hermes XXII (1887) S. 143.

2) Meyer, Heerwesen S. 140 ist zu dem umgekehrten Schluß gelangt; die von ihm als Beweis für seine Ansicht angeführten Belege: B. G. U. I. 296 u. 1, 15 (292 ist ganz auszuschalten) beweisen jedoch nichts.

3) Wenn jedoch z. B. Revillout, Précis du droit égyptien I. S. 84 behauptet, daß die Priester allein — abgesehen von dem Militär — das Recht der direkten Petitionen an den König besessen hätten, so schwebt diese Behauptung völlig in der Luft.

4) Siehe C. I. Gr. III. 4902 Addenda; dem. Inschr. d. Mus. v. Kairo 31083, 31092, 31093, publ. von Spiegelberg, Die demot. Inschriften S. 10, 23 u. 24. Der hier genannte Priester führt auch den Titel „Bruder des Königs“. Schon Strack a. a. O. Rh. Mus. LV (1900) S. 170 hat darauf hingewiesen, daß die συγγενεῖς vom Könige in seinen Briefen der Anrede „ἀδελφός“ gewürdigt wurden, er hält es jedoch für zweifelhaft, daß sich hieraus etwa ein Titel „Bruder“ entwickelt hat. Unsere Inschriften belegen jetzt die Existenz eines solchen Titels wenigstens für den Ausgang der Ptolemäerzeit Der Vater dieses συγγενής, auch ein Priester der Hathor, hat übrigens den Titel „τῶν πρώτων φίλων“ oder „τῶν φίλων“ geführt, siehe hierogl. Inschrift publ. von Daressy, Rec. de trav. XV (1893) S. 159 ff., vergl. Spiegelberg a. a. O. S. 94.

Digitized by Google

weist sich ein Priester des Königskultes in Ptolemais (Strack, Inschriften 94). Einem Hohenpriester des Ptah von Memphis ist alsdann im 1. Jahrhundert v. Chr. die Ehrenauszeichnung des „goldenen Kranzes“ zuteil geworden[1]), eine Ehre, die der Alexanderpriester stets erlangt hat, ebenso wie das Recht den Purpur zu tragen.[2]) Ihm ist dann noch in ptolemäischer Zeit ebenso wie den Priestern des Königskultes in Alexandrien und in Ptolemais (siehe Bd. I. S. 137ff.) das Recht der Eponymität verliehen gewesen, d. h. nach ihnen sind die Urkunden datiert worden.[3]) Man hat hierin eine sehr wichtige Auszeichnung der betreffenden Priester zu sehen, wurden sie doch hierdurch im ganzen Lande auch namentlich bekannt[4]), wenigstens so lange die Sitte bestand die einzelnen Priester mit Namen aufzuführen.[5]) Die hohe Bedeutung, die man besonders dem eponymen Alexanderpriestertum beilegte, wird wohl am deutlichsten dadurch illustriert, daß sogar die ptolemäischen Könige — es handelt sich um den 10. und den 11. Ptolemäer — dieses Priesteramt gelegentlich selbst verwaltet haben (siehe Bd. I. S. 182 u. 184).

Für die Beurteilung der staatsrechtlichen Stellung der Priester ist es alsdann von geringerer Bedeutung, daß wir sie in römischer

---

1) Siehe hierogl. Inschr. in London, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 941 ff. (vergl. S. VIII).

2) Siehe hierzu Bd. II. S. 170. Für die Ehren vergl. auch Lumbroso, L'Egitto[2] S. 179/180.

3) Es begegnet uns übrigens merkwürdigerweise eine Datierung nach eponymen Priestern wieder in Urkunden der späteren römischen Zeit aus Herakleopolis Magna unter der Formel: *„ἐφ' ἱερέων τῶν ὄντων ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ τῶν ἄλλων τῶν γραφομένων κοινῶν“* (C. P. R. I. 6—8; 53ff.). An die alten Ptolemäerpriester ist hier natürlich nicht zu denken (siehe auch Bd. I. S. 156, A. 2), eine ganz einwandfreie Erklärung der Datierung vermag ich allerdings nicht zu bieten, zumal mir die Schaffung von neuen für ganz Ägypten bestimmten eponymen Priestertümern in römischer Zeit sehr unwahrscheinlich ist. Sollte etwa hier gar der Brauch der ptolemäischen Zeit unwillkürlich beibehalten worden sein? Etwas altertümlich muten auch sonst die Datierungen an infolge der sehr häufigen Verwendung der makedonischen neben den ägyptischen Monaten, die im 3. Jahrhundert n. Chr. sonst recht selten ist. Wir finden sie übrigens gerade auch in den in sonst üblicher Weise datierten herakleopolitischen Urkunden des 3. Jahrh. n. Chr., siehe z. B. B. G. U. III. 937; 945.

4) Es scheint allerdings, daß die Ptolemaispriester im allgemeinen nur in oberägyptischen Urkunden namentlich genannt worden sind, während andererseits in diesen, waren die Ptolemaispriester genannt, die namentliche Erwähnung der alexandrinischen Priester unterblieben ist.

5) Für die später erfolgte Abschaffung der namentlichen Nennung der Priester darf man wohl nicht irgendwelche politische Gründe, etwa die Absicht die Bedeutung der eponymen Priestertümer durch Nichtnennung ihrer augenblicklichen Inhaber zu mindern, als maßgebend ansehen, sondern sie dürfte wohl lediglich aus praktischen Gründen erfolgt sein, um die endlosen Protokolle abzukürzen. Hierfür spricht auch das Schwanken der Protokolle der späteren Zeit, die bald die Priesternamen nennen, bald — allerdings zumeist — sie verschweigen.

Digitized by Google

Zeit auch als Besitzer von κλῆροι κατοικικοί antreffen (siehe vorher S. 200). Da damals der Besitz eines Katoikenkleros ohne weiteres dem Eigentümer die Rechte und Pflichten des κάτοικος verlieh[1]), haben also auch ägyptische Priester zu der privilegierten Klasse der κάτοικοι gehört; auf die Erlangung dieser Stellung ist jedoch ihre Zugehörigkeit zum Priesterstand ohne jeden Einfluß gewesen.

Überblicken wir all die einzelnen Feststellungen über die staatsrechtliche Stellung der Priester, so tritt uns das Eine vor allem klar entgegen, daß besondere Vergünstigungen gegenüber der Masse des Volkes den einzelnen Priestern auf Grund ihres geistlichen Amtes nur in beschränktem Maße zugestanden zu haben scheinen; bei den griechischen Priestern hat man freilich in Betracht zu ziehen, daß sie als Griechen schon eo ipso eine bevorzugte Stellung eingenommen haben. Immerhin darf man aber wohl auch die staatsrechtliche Position des ägyptischen Priesters und zwar vornehmlich des von der Kopfsteuer befreiten Phylenpriesters als eine nicht unbefriedigende bezeichnen; einschneidende Änderungen in römischer Zeit gegenüber den Zuständen der ptolemäischen Zeit scheinen hier nicht erfolgt zu sein. Zu großen Aspirationen konnte den einzelnen ägyptischen Priester seine staatsrechtliche Stellung natürlich nicht ermutigen, war er doch — ein solcher Vergleich erscheint mir sehr instruktiv — bedeutend schlechter gestellt als der christliche Klerus unter den ersten christlichen Kaisern. Denn dieser genoß wirklich eine Ausnahmestellung; das ihm zumeist gewährte privilegium fori brachte ihm die so gut wie vollständige Befreiung von der weltlichen Gerichtsbarkeit, das privilegium immunitatis zum mindesten große Erleichterung gegenüber allen vom Staate geforderten Leistungen der Person und des Vermögens.[2]) Schließlich sei jedoch noch darauf verwiesen, daß immerhin die staatsrechtliche Position des einzelnen Priesters von geringerer Bedeutung ist gegenüber der Stellung, die die Kirche als ganzes im Staate einnimmt; ist sie dominierend, dann wird auch die Stellung ihrer Funktionäre bedeutsam sein, mögen diese auch nur geringe persönliche Privilegien besitzen.

4. Die Stellung der Priester im und zum Volke.

Unsere Feststellungen über die wirtschaftliche Lage, die Bildung und die staatsrechtliche Stellung der Priester haben uns im großen

1) Siehe Meyer, Heerwesen S. 103 u. 105; Waszyński, Die Bodenpacht I. S. 81.

2) Siehe hierzu Grashof, Die Gesetze der römischen Kaiser über die Immunitäten des Klerus, Archiv für kathol. Kirchenrecht XXXVII (1877), S. 256 ff. und ebenderselbe, Die Anerkennung des privilegierten Gerichtsstandes des Klerus durch die römischen Kaiser, ebenda XXXVIII (1877) S. 1 ff.

Digitized by Google

und ganzen ein erfreuliches Bild geliefert, man darf hiernach in dem ägyptischen Priesterstande auch noch in hellenistischer Zeit eine aus der Masse des Volkes sich hervorhebende soziale Klasse sehen. Verschiedene Einzelbeobachtungen über das Verhältnis der ägyptischen Priester zu ihren Volksgenossen sind dann geeignet, dieses Urteil zu bestätigen bez. zu erweitern.

Schon äußerlich hoben sich auch damals noch die Priester von der großen Menge ab, sie haben es also auch insofern verstanden, sich ein besonderes Relief zu geben. Allerdings nicht durch ein besonders asketisches Leben[1]), denn die von ihnen vornehmlich während ihrer Dienstzeit, bei den ἁγνεῖαι, zu beobachtenden Enthaltsamkeitsvorschriften sind als Askese natürlich nicht zu fassen[2]), wohl aber, da die alten Vorschriften hierüber bis in die römische Zeit beibehalten worden sind, durch ihr Gewand und vor allem wohl durch ihren ganz kahl rasierten Schädel.[3]) Vornehmlich durch letzteren dürften sie besonders aufgefallen sein, spricht doch sehr viel dafür, daß die Tonsur der christlichen Priester ihren Ausgangspunkt eben in der Schädelrasur der ägyptischen Priester hat.[4])

1) Siehe Bd. II. S. 167. In eine Linie mit Chairemons Idealbild ist das zu stellen, was Bickel, Zur Bedeutung des Ammon-Orakels, Philologus LXIV (1905) S. 149 f. über eine einzelne Gruppe der ägyptischen Priester, über die in der Amonsoase anführt.

2) Siehe z. B. Herodot II. 37; Plutarch, De Isid. et Osir. c. 5 ff.; Clem. Alex. Strom. VII. p. 850 ed. Potter.

3) Vergl. B. G. U. I. 16 mit Herodot II. 37 u. 81; Philo, de circumcis. § 1, p. 210 ed. Mangey; Plutarch, De Isid. et Osir. c. 3 ff.; weitere Belegstellen siehe bei Schmidt, De sacerdotibus Aegyptiorum S. 11 ff. u. 25 ff. Siehe ferner Erman, Ägypten II. S. 401 ff. Nicht zustimmen kann ich Erman a. a. O. S. 403, wenn dieser als Grund der Kopfrasur allein das Streben nach körperlicher Reinheit annimmt. Man hat vielmehr die Rasur vor allem mit dem im Altertum allenthalben so auch in Ägypten nachzuweisenden Haaropfer, einem Symbol der Selbstaufopferung an die Gottheit, in Verbindung zu bringen; siehe hierüber jetzt etwa Höfler, Das Haaropfer in Teigform, Archiv für Anthropologie N. F. IV (1906) S. 130 ff.

4) In der ältesten christlichen Kirche ist die Tonsur nicht üblich gewesen, sondern nur eine Kürzung des Haares, siehe Wetzer und Welte, Kirchenlexikon XI² Sp. 1876 ff. s. v. Tonsur. Das völlige Kahlscheren ist alsdann im 4. Jahrhundert n. Chr. zum mindesten für Mönche und Nonnen zu belegen (Hieronym., Epist. 147, 5; Comm. in Ezech. c. 44 v. 17 ff. [das hier sich findende Verbot der Kopfrasur für christliche Priester zeigt doch wohl, daß damals auch solche sich geschoren haben]; Paulin. Nolan., Epist. 22, 2; wenn bei Herzog, Realenzykl. f. protest. Theologie u. Kirche XV³ S. 724 s. v. Tonsur auch die Beschlüsse einer 4. Synode von Karthago von 398 n. Chr. gleichsam als indirekter Beleg angeführt sind, da sie das Kahlscheren verböten, so ist einmal zu bemerken, daß die hier herangezogenen sog. statuta ecclesiae antiqua nicht als Beschlüsse einer 4. Synode von Karthago anzusehen sind [Hefele, Konziliengeschichte II² S. 68 ff.], also auch kein sicheres Zeugnis für Zustände des 4. Jahrh. n. Chr. abgeben können; ferner enthält aber auch m. E. das allein in Betracht kommende Statut 44 gar nicht ein Verbot des Kahlscherens.), es dürfte

Digitized by Google

Das Ansehen, dessen sich die Priester erfreuten, spiegelt sich alsdann auch in einigen Dokumenten aus ptolemäischer Zeit wieder — es handelt sich um eine Eingabe an das königliche Kabinett, um ein Ehrendekret und um ein Sendschreiben[1] —, in denen die Priester als die Hauptrepräsentanten des Volkes[2] und sogar als seine Anwälte erscheinen. Als solche treten sie uns auch in allen jenen Geschäftsverträgen in demotischer Sprache entgegen, die ihrer Unterschrift zufolge von einem Priester verfaßt worden sind.[3] Es verdient dann hier auch hervorgehoben zu werden, daß in dem antiken Bauernkriege, im Aufstande der ägyptischen *βουκόλοι* zur Zeit Mark Aurels, der Führer nicht ein *βουκόλος*, sondern ein Priester gewesen ist (Dio Cass. LXXI, 4).

Bei der stark entwickelten Religiosität des ägyptischen Volkes könnte man übrigens selbst bei dem Fehlen jeder die soziale Stellung der Priester kennzeichnenden Belege schon allein in Anbetracht dieser Frömmigkeit behaupten, daß die Priester als die religiösen Leiter des Volkes, als die Vermittler zwischen ihm und der Gottheit eine besonders angesehene Stellung eingenommen haben müssen. Der Priester, der ja so viel von den Göttern und ihren Eigenheiten wußte, galt auch zudem als der Zauberer *κατ' ἐξοχήν*[4], und da die Magie,

aber wohl schon viel früher aufgekommen sein, schreibt doch bereits im 3. Jahrhundert v. Chr. Clem. Alex. Paedagog. III. p. 290 ed. Potter als christliche Haartracht die *ψιλὴ κεφαλή*, d. h. eben doch wohl geschorenes Haar vor. Die Notiz des Clemens weist uns bereits auf Ägypten hin. Nun wendet sich des weiteren Hieronymus, der Epist. 147, 5 die Sitte des Kahlscherens gerade für die Nonnenklöster Ägyptens bezeugt, in seinem Comm. in Ezech. gegen die Rasur des Kopfhaares, da die, welche sich den Kopf rasierten, den Priestern des Sarapis und der Isis glichen. Dieser Hinweis, sowie die Tatsache, daß uns als Ort der Sitte der Schädelrasur in christlichen Kreisen gerade Ägypten bezeugt ist, macht mir die Folgerung sehr wahrscheinlich, daß die Rasur von Ägypten in Nachahmung der Sitte der ägyptischen Priester ausgegangen ist; man könnte übrigens auch darauf verweisen, daß auch die Priester der ägyptischen Götter außerhalb Ägyptens sich den Kopf kahl geschoren haben (siehe z. B. Apulej. Metam. XI, 10 u. 30; Firmir. Matern. de errore prof. relig. c. 2), was natürlich auch von Einfluß gewesen sein dürfte. Allgemeiner durchgesetzt hat sich die Kopfrasur der christlichen Priester allerdings erst etwa in der Mitte des 5. Jahrhunderts n. Chr., und zwar in etwas abgeschwächter Form, der sog. älteren römischen Tonsur, bei der zwar der größte Teil des Kopfes kahl geschoren war, bei der aber wenigstens ringsum ein Kranz von Haaren stehen geblieben ist; siehe zu dieser Tonsur Krauß, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer II. S. 903.

1) Siehe P. Gizeh 10371, publ. von Grenfell-Hunt, Archiv I. S. 59 ff., event. auch P. Gizeh 10351 ebenda; C. I. Gr. III. 4717; gr. P. Cairo, publ. von Jouguet, B. C. H. XXI (1897) S. 141 ff.

2) Sie werden an erster Stelle genannt.

3) Weiteres siehe im VIII. Kapitel bei der Erörterung des Tempelnotariats.

4) Ein bemerkenswertes Beispiel für einen ägyptischen Priester als Zauberer bietet gr. P. Par., publ. von Wessely, Denkschr. d. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. XXXVI (1888) S. 56 ff., Z. 2447. Es ist übrigens recht wahrscheinlich, daß

Digitized by Google

der Aberglauben bei dem unteren Volke, ebenso aber auch bei manchem Höhergestellten noch eine größere Rolle als der Glauben spielte, so muß gerade die den Aberglauben befriedigende Seite der Tätigkeit des Priesters die Ehrfurcht vor ihm noch erhöht haben. Wenn es auch somit selbstverständlich erscheint, daß man die Führung des priesterlichen Amtes als ein das Ansehen des Inhabers gewährleistendes Moment in Betracht zu ziehen hat, so darf man jedoch hierbei nicht eins vergessen: Voraussetzung hierfür ist nämlich die Nichtemanzipation der Mehrheit des Volkes von der offiziellen Priesterschaft. Nun hat man jedoch damit zu rechnen, daß im Laufe der hellenistischen Zeit eine solche Emanzipierung erfolgt ist. Einmal natürlich vor allem etwa seit dem 3. Jahrhundert n. Chr., als auch in Ägypten weitere Kreise das Christentum angenommen haben[1]); dann aber auch schon vorher. Es sei hier an die uns schon in ptolemäischer Zeit des öfteren begegnenden Kultvereine erinnert (Bd. I. S. 125 ff.); ihre Priester sind als Laienpriester zu fassen. Es war also durch sie dem Volke die Möglichkeit geboten, auch ohne den offiziellen Priester seine religiösen Bedürfnisse zu befriedigen; für die besonders eifrigen Kultvereinsmitglieder hatte somit jener nicht mehr die frühere Bedeutung, was natürlich das ganze Verhältnis zu ihm beeinflussen mußte.[2]) Vielleicht darf man es als einen Schachzug der Priester gegen die drohende Emanzipation fassen, wenn wir im 2. Jahrhundert v. Chr. die ganze höhere Priesterschaft des Chnubo

---

dieser, ein gewisser Pankrates, derselbe ist, der auch bei Lukian, Philopseudes c. 34 (Reitzenstein, Hellen. Wundererzähl. S. 5) und bei Athenaeus XV p. 677[d] (W. Weber, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus S. 281, A. 1) genannt ist, dies alsdann ein sicheres Zeichen, daß er eine sehr bemerkenswerte Persönlichkeit gewesen sein muß.

1) Vergl. hierzu Harnack, Mission u. Ausbreit. d. Christentums usw. II[2]. S. 132 ff.

2) Strack a. a. O. Zeitschr. für d. neutest. Wissensch. IV (1903) S. 229 ist der Ansicht, in der Gründung von Kultvereinen in Ägypten habe man einen Schachzug des Staates gegen die Priesterwelt zu sehen; der Staat habe somit bewußt an der Emanzipierung des Volkes von der Priesterschaft gearbeitet. Daß ihm diese in gewissem Grade erwünscht sein mußte, ist selbstverständlich, daß er jedoch zu diesem Zweck die Gründung von Kultvereinen veranlaßt habe, ist mir nicht glaubhaft. In ihnen möchte ich vielmehr von Haus aus rein private Gebilde sehen; vergl. die Ausführungen Bd. I. S. 132. Wenn wir z. B. in Nubien im 5. Jahrhundert n. Chr. Kultvereine treffen, die mehr oder weniger unter staatlicher Aufsicht stehen (siehe Bd. I. S. 251, A. 2), so hat man in dieser Aufsicht etwas nachträglich Hinzugekommenes zu sehen. Es wird ja auch sonst und auch in früherer Zeit in Ägypten, ebenso wie auch sonst in der hellenistischen Welt (siehe Ziebarth, Griechisches Vereinswesen S. 170 ff.) eine solche Aufsicht mit regem staatlichen Interesse für den einen und den anderen bedeutenderen Verein bestanden haben — Belege besitzen wir allerdings m. W. hierfür noch nicht —, es erscheint mir aber vorläufig nicht gestattet, hieraus etwa zu schließen, daß der Staat zu vorher bestimmten Zwecken die betreffenden Vereine gegründet habe.

Digitized by Google

von Elephantine als Mitglieder eines lokalen Kultvereins finden (siehe Bd. II. S. 168, A. 1). Gerade dieser, dessen Kult ein synkretistisches Gepräge trägt, weist uns dann auf den anderen gleichfalls die Bedeutung der offiziellen Priesterschaft mindernden Faktor hin, auf die „gnostischen“ Kultgemeinden und Sekten, die vor allem seit christlicher Zeit in Ägypten zahlreich vertreten gewesen sind (siehe Bd. I. S. 172 u. II. S. 219, A. 4); sie sind übrigens eigentlich nur eine potenzierte Form solcher synkretistischer Kultvereine und wohl auch oft direkt aus ihnen hervorgegangen. In welchem Umfange die beiden hier genannten Faktoren die Emanzipierung des Volkes von den offiziellen Priestern bewirkt haben, entzieht sich freilich jeder genaueren Schätzung.

Jedenfalls dürfen wir jedoch demnach das aus dem priesterlichen Beruf als solchem resultierende Ansehen nicht zu allen Zeiten als ungeschmälert fortbestehend ansehen und dürfen es somit auch nicht ohne weiteres als ein eine besonders angesehene soziale Stellung unbedingt verbürgendes Moment auffassen. Man könnte vielleicht geneigt sein in diesem Zusammenhange darauf hinzuweisen, daß uns gerade aus römischer Zeit einige Belege für ein wenig ehrfurchtvolles Verhalten der Bevölkerung gegen die Priester erhalten sind[1]); so hören wir von Mißhandlungen und Beraubungen, denen diese ausgesetzt gewesen sind[2]). Die Belege erscheinen mir jedoch zu vereinzelt, als daß man aus ihnen Rückschlüsse auf irgendeine Minderung des Ansehens des Priesterstandes herauslesen dürfte.

Das hier von den ägyptischen Priestern entworfene Bild — allzu große Veränderungen scheint es während der hellenistischen Zeit nicht erlitten zu haben — zeigt uns sie als Leute in befriedigender wirtschaftlicher Lage, die als Hüter der alten Traditionen auch noch in hellenistischer Zeit als die wichtigsten Repräsentanten der altägyptischen Kultur anzusehen sind und die auch durch ihre staatsrechtliche und allgemein bürgerliche Stellung unter ihren Volksgenossen in erster Reihe stehen. Dagegen finden sich auch nicht die geringsten Anzeichen dafür, daß ihre soziale Stellung — einzelne wenige Priester ausgenommen — auch gegenüber der der maßgebenden griechischen Kreise Ägyptens von besonderer Bedeutung gewesen ist. Insofern muß man also die

1) Aus ptolemäischer Zeit könnte man hierfür etwa anführen P. Leid. G, wo ein ἀρχενταφιαστής sich über Schädigungen seines Hausbesitzes beklagt, und P. Tebt. I. 42, demzufolge ein Priester bei einem Vertrage von dem anderen Kontrahenten betrogen worden sein soll.

2) Mißhandlungen u. dergl.: B. G. U. I. 36 (= II. 436); P. Amh. II. 77; P. Tebt. II. 303; 304; Beraubungen: B. G. U. I. 321 (= 322); IV. 1036; P. Lond. II. 363 (S. 170).

Digitized by Google

soziale Stellung der Priester des griechischen Kultus im allgemeinen prinzipiell höher bewerten, obgleich uns über diese Näheres nicht bekannt geworden ist.[1])

1) Verwiesen sei hier nur noch darauf, daß in ptolemäischer Zeit die eponymen Priester nur bestimmten vornehmen Familien entnommen worden sind (siehe Bd. I. S. 253/4), daß z. B. in römischer Zeit ein Alexanderpriester, bevor er sein Amt antrat, höherer Offizier in den Auxiliartruppen gewesen ist (P. Oxy. III. 477), und daß ferner die Priester des alexandrinischen Kaiserkultes durchweg die hohen städtischen Ämter bekleidet haben (Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 444, Inschrift N. 66).

Digitized by Google

Achtes Kapitel.

Das Verhältnis von Staat und Kirche.

1. Die Religionspolitik der Ptolemäer und römischen Kaiser.

Den antiken Religionen haftet als eigenartiges Charakteristikum an, daß sie nationale Religionen gewesen sind. Nationalität und religiöses Bekenntnis, politische und Kultusgemeinde sind zusammengefallen, Staat und Religion sind aufs engste mit einander verbunden gewesen. Waren in einem Staate mehrere Völker mit einander vereinigt, so hat das herrschende Volk im allgemeinen nicht daran gedacht, die Nationalität und damit auch die Religion der Unterworfenen zu beseitigen. Beides blieb bestehen; als Staatsreligion galt aber nur die des herrschenden Volkes, allein von seinen Göttern glaubte man das Wohl des Staates abhängig.

Erst in hellenistischer Zeit macht sich dann ein Schwinden des nationalen Charakters bei einzelnen Religionen bemerkbar, universale Tendenzen treten an Stelle des Nationalitätsprinzips[1]). Ferner gelangt der Kosmopolitismus, der auch das politische Leben beeinflußt, ganz folgerichtig auch auf religiösem Gebiete zur Geltung; man erhebt nicht die Forderung einer einheitlichen Lehre als verpflichtende Norm für alle, sondern Gewissens- und des weiteren auch eine allmählich immer weiter ausgedehnte Glaubensfreiheit kennzeichnen die Religionspolitik der Zeit. Weitgehende Toleranz ist deshalb auch der Grundsatz der Religionspolitik der Ptolemäer. Der ägyptischen Religion gegenüber sind sie sogar soweit gegangen, daß sie diese neben der griechischen als Staatsreligion anerkannt haben.

Alexander der Große hatte ihnen hier bereits den richtigen Weg vorgezeichnet. Während seines Aufenthaltes in Ägypten hatte er in

1) E. Meyer, Geschichte des Altertums III. S. 167 ff. faßt die universalen Tendenzen in den Religionen als ein Produkt der Perserzeit und führt als Hauptbeispiele den Parsismus und das Judentum an. Dieser frühe Ansatz scheint mir jedoch nicht ganz begründet, jedenfalls besitzen wir für eine absichtliche und energische Propaganda antiker Religionen in vorhellenistischer Zeit nicht die genügenden Belege; die Gewinnung einzelner Personen besagt natürlich ebensowenig wie etwa die Einverleibung einzelner Götter in andere Panthea.

Digitized by Google

Memphis den ägyptischen Göttern, besonders dem Apis reiche Opfer dargebracht, in Alexandrien der Isis einen Tempel errichtet (Arrian, Anab. III. 1, 4 u. 5) und schließlich seinen berühmten Zug in die Oase des Amon unternommen, dies alles deutliche Zeichen nicht nur seines Interesses, sondern auch der offiziellen Anerkennung der ägyptischen Götter.[1]) Der klügste seiner Marschälle, der erste Ptolemäer, hat alsdann gleich von Anfang an gegenüber der ägyptischen Religion denselben Standpunkt wie sein großer König eingenommen; dies beweisen uns z. B. die von ihm inaugurierten Tempelbauten, die Restitution früher entwendeten Göttergutes, sowie seine reiche Gabe für die Bestattung eines Apis.[2]) Aus der Folgezeit besitzen wir dann für die Anerkennung der ägyptischen Religion als Staatsreligion eine große Reihe der verschiedenartigsten Belege; wenigstens die wichtigsten sollen hier besonders hervorgehoben werden. Man möge sich einmal der großen Zuwendungen des Staates für den ägyptischen Kultus, der regelmäßig gewährten festen Beisteuern, wie etwa *σύνταξις* und Kirchensteuern, sowie der mehr den Charakter einmaliger Geschenke tragenden Zuweisungen (siehe Bd. I. S. 340 ff.), erinnern und auch daran, daß die Priester höherer Ordnung direkt als Staatsbeamte behandelt worden sind (siehe Bd. II. S. 243/44). Die rege Fürsorge der ptolemäischen Könige für die ägyptische Religion tritt uns ja überhaupt allenthalben in den zeitgenössischen Dokumenten entgegen, besonders auffällig bereits z. B. in der Mendesstele[3]), in der der 2. Ptolemäer als besonderer Freund des heiligen Widders von Mendes von den Priestern gefeiert wird[4]) und derzufolge (Z. 11) die Königin Arsinoe Philadelphos sogar zur Oberpriesterin und Prophetin des Widders erklärt worden ist. Als bemerkenswert sind dann auch

1) Man hat dies Verfahren den ägyptischen Göttern gegenüber auf eine Stufe zu stellen etwa mit den Opfern Alexanders für Herakles-Melkart in Tyrus und für Marduk-Bel in Babylon, dies alles Zeichen einer von dem bisherigen griechischen Brauch abweichenden Religionspolitik, zu der sich übrigens Ansätze schon bei den Perserkönigen nachweisen lassen.

2) Siehe hierzu z. B. Bouché-Leclerq, La politique religieuse de Ptolémée Soter et le culte de Sérapis, Rev. de l'hist. des relig. XLVI (1902) S. 1 ff. Es sei hier gleich hervorgehoben, daß ich in diesem die Grundlinien zeichnenden Kapitel im Gegensatz zu dem sonst in diesem Werke befolgten Verfahren im allgemeinen nicht beabsichtige, die Belege und die bisherigen einschlägigen Ausführungen vollständig anzumerken und mich mit ihnen eingehender auseinander zu setzen, es würde dies den Zweck dieses Kapitels, eine kurze Zusammenfassung meiner eigenen Ansichten zu bieten, illusorisch machen, das Kapitel würde ein Buch für sich werden.

3) Auf Einzelheiten darf man in dieser hieroglyphischen Inschrift natürlich nicht zu viel geben, aber mag man auch noch so viel als Bombast abziehen, der oben gezeichnete allgemeine Eindruck bleibt doch bestehen.

4) Als Gegenstück hierzu sei auf einen von Spiegelberg, P. Straßb. S. 25, A. 3 erwähnten dem. P. verwiesen, in dem ein Priester des Mnevis, Apis und der als *σύνναοι θεοί* mit ihnen zusammen verehrten Ptolemäer vorkommt.

Digitized by Google

anzuführen die verhältnismäßig häufig zu belegenden Besuche, welche die Könige und die Mitglieder des königlichen Hauses den ägyptischen Tempeln abgestattet und bei denen sie auch am Kultus teilgenommen haben.[1]) Die Anerkennung der ägyptischen Religion als Staatsreligion dokumentierte sich nach außen ferner in der von ägyptischen Priestern nach ägyptischem Ritus vorgenommenen Königsweihe (siehe über sie im 3. Abschnitt), sowie auch darin, daß den Priestern gestattet gewesen ist auf den Tempelwänden die ptolemäischen Könige in alter echtägyptischer Weise im Ornat der Pharaonen den ägyptischen Göttern adorierend abzubilden, eine Darstellungsweise, die auch auf zahlreichen Denksteinen offiziellen und privaten Charakters wiederkehrt.[2]) Fast noch beweiskräftiger sind alsdann die Darstellungen von Angehörigen des Herrscherhauses in der Gestalt ägyptischer Götter, als Sarapis und Isis, auf hellenistischen Kameen und, was noch wichtiger ist, auch auf Münzen[3]); diese Sitte hat dann ihr

1) Siehe etwa Ptolemaios II. (nebst Frau und Sohn): Inschriften von Pithom, Mendes und Sais (die letzte jetzt am besten herausgegeben von Sethe, Hierogl. Urkunden aus griech.-röm. Zeit I. S. 75 ff.), hierogl. Inschrift in London, publ. Brugsch, Thesaurus V. S. 907 ff.; Ptolemaios V.: Inschrift von Rosette; Ptolemaios VI. (nebst Frau): P. Par. 26, 5; 29, 5; P. Vat. V. S. 352; Ptolemaios X.: Strack, Inschriften 140; Ptolemaios XI: dem. Inschrift Wien bei Krall, Sitz. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. CV (1883) S. 372 ff. (375/6); Ptolemaios XIII: hierogl. Inschrift bei Brugsch, Thesaurus V. S. VIII/IX. Inwieweit die Bauinschriften der Tempel von Edfu und Dendera als Belege für Besuche verschiedener Könige in diesen Heiligtümern aufzufassen sind, wage ich nicht zu entscheiden.

2) Siehe hierzu etwa Spiegelberg, Die demot. Inschriften (Catal. gén. des antiq. égypt. du musée du Caire Bd. XVI) S. 2. Eine nicht rein ägyptische, sondern durch das Griechische beeinflußte Darstellung begegnet uns m. W. allein auf der Stele Kairo 31088 (Spiegelberg a. a. O. S. 14 ff.; siehe hierzu jetzt auch Wilcken, Archiv IV. S. 248/4), die ein Priesterdekret enthält, wo der 4. Ptolemäer auf einhersprengendem Pferde mit dem Speer ausholend, sonst aber ganz als Pharao dargestellt ist; die Umgebung ist übrigens rein ägyptisch gestaltet (z. B. die Königin hinter ihm als ägyptische Göttin). Insofern ist diese Stele von der bekannten des Cornelius Gallus verschieden (siehe Wilcken a. a. O. Ä. Z. XXXV [1897] S. 79/80), da auf ihr zwar außergewöhnlicher Weise auch die Hauptperson — Gallus — als Reiter erscheint, aber nicht neben ihm, wie üblich, die ägyptischen Götter. Anders wie Wilcken glaube ich, daß dies Fehlen auf die Anordnung des Gallus zurückzuführen ist; das Gefühl des Römers hat sich hier eben noch dagegen gesträubt als Genosse ägyptischer Götter abgebildet zu werden.

3) Siehe etwa Furtwängler, Antike Gemmen, Tafel 32 N. 31; auch wohl Tafel 31 N. 29; 33 N. 2. Mein Urteil über die ägyptischen Münzen stütze ich einmal auf eine persönliche Durcharbeitung (im Sommer 1904) der einschlägigen Münzen des kgl. Münzkabinetts zu Berlin, bei der mich Herr Dr. K. Regling aufs freundlichste beraten hat, sowie ferner vornehmlich auf Poole, A catalogue of the greek coins in the british museum, the Ptolemies kings of Egypt and Alexandria and the nomes; Feuardent, Numismatique, Égypte ancienne; Dattari, Numi Augg. Alexandrini; monete imperiali greeche und Svoronos, *τὰ νομίσματα τοῦ κράτους τῶν Πτολεμαίων*.

Digitized by Google

Gegenstück in dem für einige ptolemäische Königinnen nachzuweisenden Brauch, diese als ägyptische Göttin, als Isis, zu verehren.[1]) Schließlich sei hier noch darauf hingewiesen, daß unter den wenigen Göttertypen, mit denen die ptolemäischen Münzen geschmückt sind, auch solche von ganz oder wenigstens teilweise ägyptischem Charakter wie Isis, Sarapis, Nil und Zeus Amon[2]) uns begegnen.

Bei der Annahme der ägyptischen Religion als Staatsreligion sind natürlich für die Ptolemäer so gut wie ausschließlich Opportunitätsgründe, der Gedanke an die Sicherung ihrer Herrschaft, maßgebend gewesen. Mag ihnen auch ihre Religionspolitik durch den Zug der Zeit, der nicht mehr ängstlich allein das Reingriechische unter Ablehnung alles Fremden hoch hielt, erleichtert und auch dadurch gefördert worden sein, daß die Griechen für die ägyptische Religion eine prinzipielle Vorliebe besessen haben, so wird doch im letzten Grunde ihr Verhalten durch die richtige Erkenntnis bestimmt worden sein, daß der nationale Dualismus bei der großen Bedeutung der Religion für das Leben der Ägypter sich viel schwerer fühlbar machen würde, wenn man der ägyptischen Religion mehr oder weniger ablehnend gegenüber trete, daß man sich dagegen die ägyptischen Priester und die hinter ihnen stehende Volksmenge leicht gewinnen könne, wenn man ihre Religion offiziell anerkannte; schloß ja doch diese offizielle Anerkennung bei der damaligen engen Verbindung von Staat und Religion die bewußte Förderung der ägyptischen Kirche durch den Staat, also die Erfüllung der Wünsche der Priester zum mindesten in sich. An dem einmal angenommenen prinzipiellen Standpunkt, den in voller Schärfe bereits Philadelphos vertritt[3]), hat man während der ganzen Ptolemäerzeit allem Anschein nach niemals zu rütteln gewagt, er ist sogar, soweit wir bis jetzt sehen können, im Laufe der Zeit ganz im Einklang mit der allgemeinen Politik, die auf das ägyptische Element immer größere Rücksicht nahm, noch stärker betont worden.[4])

---

1) Siehe z. B. Strack, Inschriften 30 (Arsinoe Philadelphos, falls die Ergänzung richtig ist); P. Petr. III. 1 Col. 2, 6/7 mit der Lesung Wilckens (wohl Berenike II., siehe z. B. die Bd. I. S. 412 zitierte Kamee); Bd. I. S. 158 u. 412 (Kleopatra III.); Plutarch, Antonius 54 (die letzte Kleopatra).

2) Zeus Amon erscheint schon auf den Münzen des 1. Ptolemäers; es entspricht dies durchaus dem sonstigen freundlichen Verhalten dieses Königs zu dem Gotte der Amonsoase, von dem uns Pausanias IX. 16, 1 und dann auch der König selbst bei Arrian III. 3, 5 (der nüchterne, sonst so wahrheitsliebende Soter versteigt sich hier zu Fabeleien zum Ruhme des Gottes; er bietet hier wohl die Tradition der Amonspriester, siehe die Schlangen als Führerinnen) Zeugnis ablegen.

3) Bouché-Leclercq, Hist. des Lagides I. S. 233, III. S 20 unterschätzt die Beziehungen des 2. Ptolemäers zur ägyptischen Religion; mir ergibt sich vor allem aus der Mendes- und der Pithomstele das obige abweichende Urteil.

4) So begegnen uns z. B. Typen ägyptischer Götter (abgesehen von Zeus Amon), sowie die Darstellung der Herrscher als ägyptische Götter auf Münzen,

Digitized by Google

Das enge Verhältnis der Ptolemäer zur ägyptischen Religion hat sie übrigens nicht gehindert den griechischen Kulten die Treue zu bewahren. Sie waren es ja schon ihrer Stellung in der griechischen Welt und ihren griechischen Untertanen schuldig, die griechische Religion als Staatsreligion zu pflegen, ganz abgesehen davon, daß sie selbst mit ihren religiösen Gefühlen, soweit überhaupt solche vorhanden waren, auf griechischer Seite gestanden haben werden. Ein Ausfluß dieser Seite der ptolemäischen Religionspolitik sind einmal die Bestrebungen der Könige, die Verbindung mit den großen Kulten der griechischen Heimat aufrecht zu erhalten; zahlreiche diesen übermittelte Weihgeschenke und Festgesandschaften, sowie die Einrichtung von Agonen im eigenen Lande, an denen auch die Griechen außerhalb Ägyptens teilnehmen sollten[1]), dokumentierten nach außen deutlich die Ver-

wenn ich recht sehe, erst seit Epiphanes. Ausdrücklich hervorheben möchte ich hier auch, daß die Verehrung einer ptolemäischen Königin als Isis in früherer Zeit nur als von privater Seite ausgehend belegt ist, während sie unter Kleopatra III. als Bestandteil des eponymen Königskultes in Alexandrien nachzuweisen ist. Schließlich sei hier noch darauf verwiesen, daß seit dem 4. Ptolemäer die von den ägyptischen Priestern den Gottkönigen gegebenen offiziellen Titel, in denen diese in engste Verbindung mit den ägyptischen Göttern gesetzt werden, auch in mehrsprachigen Dokumenten, also auch im Griechischen und nicht nur im Ägyptischen, angewandt worden sind; siehe P. Münch., publ. von Wilcken, Archiv I. S. 480ff.; dreispr. Inschrift Kairo 31088, publ. von Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 14 ff. (beide aus der Zeit des Philopator); Inschrift von Rosette (Ptolemaios V.). In der letzteren ist sogar einmal (Z. 4) der ägyptische Gott im Griechischen nicht durch sein griechisches Äquivalent ersetzt, sondern Φθᾶ beibehalten.

1) Einiges wenige hierüber ist z. B. zusammengestellt von Niese, Gesch. d. griech. u. maked. Staaten II. S. 206/7. Verweisen möchte ich hier noch als recht instruktiv etwa auf Kern, Die Inschriften von Magnesia N. 23, ferner Dittenberger, Or. graec. inscript. select. I, 36 u. 150. Erinnert sei auch noch an das Dekret von Amorgos (Dittenberger, Sylloge I², 202) und die πομπή des Philadelphos. Nicht berechtigt wäre es m. E. in diesem Zusammenhange die Einrichtung und Feier von eleusinischen Mysterien in dem alexandrinischen Vororte Eleusis anzuführen, denn daß solche daselbst gefeiert worden sind (siehe Schreiber, Die Götterwelt Alexandriens, Verhandl. d. 40. Philol.-Versamml. S. 307 ff. [310], auch neuerdings z. B. Beloch, Griech. Gesch. III, 1 S. 451 und Gruppe, Griech. Mythologie u. Religionsgeschichte II. S. 1496, A. 3 u. 1547) bezweifele ich ebenso wie Schiff, Pauly-Wissowa V s. v. Eleusis Nr. 4 Sp. 2340f. Die Tradition schweigt hier jedenfalls vollständig (über den Eumolpiden Timotheos siehe im folgenden S. 269). Die Wahl des Namens Eleusis für den alexandrinischen Vorort bedarf allerdings der Erklärung. Es ist nun bereits von Herodot (II. 59 u. 156) Isis mit Demeter identifiziert worden; die Gleichsetzung scheint dann gerade zu Beginn der ptolemäischen Zeit besonders betont worden zu sein und ist auch von maßgebender Seite aus, von Leon v. Pella (Clem. Alex. Strom. I. p. 382 ed. Potter) und von dem jüngeren Hekataios (z. B. Diodor I. 13, 5ff.; 29; 96, 4/5) literarisch weiter ausgebaut worden, wobei man Isis und ihren Götterkreis gerade mit dem der Demeter von Eleusis verknüpft hat. Als Ausfluß dieser Annäherungsbestrebungen fasse ich auch die Gründung eines Ortes Eleusis in Ägypten. Wenn ich auch somit die Einrichtung eleusinischer Mysterien in Ägypten bezweifele,

Digitized by Google

ehrung der Ptolemäer für die alten Heiligtümer und Götter. Sie spiegelt sich dann auch z. B. wieder in dem für Arsinoe Philadelphos und für die Maitresse des 2. Ptolemäers Bélistiche eingerichteten Kult als Aphrodite (siehe Bd. I. S. 347 u. Plutarch, Amator. 9), sowie ferner in den Gedichten der ptolemäischen Hofdichter, des Theokrit, Kallimachos und auch des Eratosthenes[1]). Denn diese mit ihrem fast vollständigen Ignorieren der ägyptischen und der besonderen Verherrlichung der alten griechischen Kulte sind nur denkbar, wenn dem ptolemäischen Hof daran gelegen war in griechischen Kreisen als eifriger Verehrer der heimatlichen Religion zu gelten und wenn er auch dementsprechend handelte. Als vortreffliche Parallele zu den griechischen Gedichten sei hier noch auf die bekannte Inschrift von Adulis (C. I. Gr. III. 5127) verwiesen, denn in ihr, an deren Abfassung ägyptische Priester keinen Anteil hatten, erscheint der 3. Ptolemäer durchaus als ein griechischer Heros, nicht wie in den Priesterprotokollen als Sohn des Re, sondern als Abkömmling griechischer Götter, des Zeus, des Herakles und des Dionysos. Letzterer und nicht etwa irgend ein Gott ägyptischen Charakters ist ja auch bekanntlich vornehmlich seit Philopator der Hausgott, der spezielle Schutzheilige der Ptolemäer geworden.[2]) Im Einklang mit den bisher angeführten Tatsachen stehen alsdann die Götterbildnisse der ptolemäischen Münzen; unter ihnen ist das griechische Element sogar so vorherrschend, daß man hieraus wohl den Schluß ableiten darf, der großen Welt sollte als die maßgebende Staatsreligion die griechische erscheinen.[3]) Dies folgt übrigens auch daraus, daß diejenigen

so bestreite ich dagegen natürlich nicht einen stark entwickelten Demeterkult in Ägypten.

1) Reitzenstein, Zwei relig. Fragen S. 64, A. 1 u. 68 ff. sieht allerdings gerade in Eratosthenes einen Dichter, der in seinem Epyllion Hermes ägyptische religiöse Anschauungen vertreten hat, bewiesen hat jedoch R. seine Behauptung m. E. nicht; ebenso urteilt auch Zielinski, Archiv f. Relig. IX (1906) S. 53, siehe übrigens auch die Schlußworte Roberts, Zum homerischen Hermeshymnus, Hermes XLI (1906) S. 389 ff. (S. 425).

2) Daß die Abstammung des Ptolemäerhauses von Dionysos erst von Philopator aufgebracht worden ist, wie Wilamowitz, Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker S. 153, A. 1 behauptet, ist solange zu bezweifeln, als nicht erwiesen ist, daß die Inschrift von Adulis höchstens erst zur Zeit Philopators verfaßt ist. Wir können vorläufig nur sagen, daß diese Abstammungsversion, wie uns Theokrits Enkomion lehrt, erst nach den 70er Jahren des 3. Jahrhunderts v. Chr. aufgekommen sein kann. Die besondere Vorliebe des Ptolemäerhauses für Dionysos ist ja nun allerdings erst ein Werk Philopators (siehe Bd. I. S. 149, A. 2), aber engere Beziehungen zu diesem Gott müssen auch in der vorhergehenden Zeit bestanden haben; siehe abgesehen von Adulis Athenaeus V. 201^{d} (Bd. I. S. 150, A. 2 ist hiernach zu modifizieren); Strack, Inschriften 35 und 36; Euergetes I. erscheint übrigens auf einigen Münzen mit Attributen des Dionysos.

3) Eine vorzügliche Illustration zu der obigen Beobachtung scheinen mir zwei Münzen aus der Zeit der Vormundschaft der ersten Kleopatra zu bilden;

Digitized by Google

Priester des ptolemäischen Ägypten, welche nach außen am meisten hervortraten, die eponymen Priester des Alexander- und Königskultes, durchweg Priester von rein griechischen Charakter sind; sie waren ja doch auch, worauf uns die Namen einzelner, wie *κανηφόρος*, *ἀθλοφόρος*, *στεφανηφόρος* und *πυροφόρος* (siehe Bd. I. S. 157/58 u. 411) hinweisen, dazu bestimmt, ihren Kult in einem griechischen Festzuge zu vertreten, d. h. jedenfalls in jenem von Philadelphos zu Ehren seines Vaters gestifteten Agon, der dann in ein Alexanderfest umgestaltet worden ist, bei dem auch die apotheosierten Ptolemäer besonders geehrt worden sind.[1])

Die Ptolemäer haben sich nun nicht damit begnügt die griechische und die ägyptische Religion als Staatsreligion anzuerkennen[2]), sondern sie haben auch versucht zwischen beiden eine Brücke zu schlagen, um so auch durch die Religion die beiden heterogenen Volksbestandteile, Griechen und Ägypter, einander zu nähern; denn man darf gegenüber dem in der ersten Zeit freilich besonders auffälligen Präponderieren des griechischen Elements das Bestreben der ptolemäischen Könige durch Verschmelzung eine einheitliche Staatsbildung zu schaffen nicht zu gering einschätzen.

auf der einen (Poole a. a. O. S. 78/9 N. 6), die in Ägypten geprägt ist, erscheint Kleopatra I. als Isis und neben ihr Sarapis, auf ihrem Pendant, das aus der alten Griechenkolonie Kyrene stammt (Poole a. a. O. S. 80 N. 13), ist Kleopatra I. als Artemis gebildet und neben ihr Apollo.

1) Über den Festzug siehe Bd. I. S. 145ff. Die *πομπή* des Kallixenos zeigt uns deutlich, daß in ihr außer Alexander auch das Herrscherhaus gefeiert worden ist. Dies wird in der Ptolemäerzeit auch bei allen späteren alexandrinischen Festen für Alexander der Fall gewesen sein, ist doch der Alexander- und der Ptolemäerkult in Alexandrien aufs engste mit einander verbunden gewesen. Man könnte hierzu vielleicht auch auf C. I. A. II. 1367 (Zeit wohl 3. Jahrh. v. Chr.) verweisen, wo ein als *βασίλεια ἐν Ἀλεξανδρείᾳ* bezeichnetes Fest genannt ist (siehe auch Körte, Rh. M. LII (1897) S. 174 ff.); gerade für ein Fest von nicht einheitlichem Charakter wie für das hier postulierte scheint mir eine solche Bezeichnung recht passend, *Ἀλεξάνδρεια* oder *Πτολεμαῖα* wäre nicht erschöpfend gewesen. Daß diese Feste stets mit einer *πομπή* gefeiert worden sind, läßt sich zwar nicht belegen, erscheint mir jedoch gesichert durch die Wahl der Namen für die Ptolemäerpriesterinnen, es sei denn, man nähme, was ganz unwahrscheinlich ist, an, daß ein besonderer Festzug für die apotheosierten Ptolemäerinnen geschaffen worden ist. Vielleicht ist übrigens auch die Wahl des Namens *ἱερὸς πῶλος* durch die Beteiligung des Priesters an dem Festzuge zu erklären. Für das voraussichtliche Vorbild, die als *πῶλος* bezeichnete Priesterin der Demeter (Bd. I. S. 412), ist zwar die Beteiligung an einem Festzuge nicht zu belegen, wohl aber für andere *πῶλοι*, nämlich für die so bezeichneten Priesterinnen der Leukippiden in Sparta; siehe Hesych. s. v. *πωλία*, und hierzu Wide, Lakonische Kulte S. 331.

2) Dies Bestreben kommt übrigens vorzüglich zum Ausdruck in den Worten des Dio Cassius L. 5, 3, wo es von Kleopatra und Antonius heißt: *συνεγράφετο τε αὐτῇ καὶ συνεπλάττετο αὐτὸς μὲν Ὄσιρις καὶ Διόνυσος ἐκείνη δὲ Σελήνη τε καὶ Ἶσις λέγοντες εἶναι* (Isis ist bekanntlich später auch als Mondgöttin gefaßt worden, siehe Roscher, Lexikon II, 1 s. v. Isis Sp. 437).

Digitized by Google

Die auf Verschmelzung hinzielende Religionspolitik hat freilich nicht darin bestanden die ägyptische Religion möglichst stark zu hellenisieren — derartige Bestrebungen der Regierung lassen sich wenigstens bisher nicht nachweisen[1]) —, dagegen ist es ganz wahrscheinlich, daß der Staat die Identifizierungen ägyptischer mit griechischen Göttern, die bereits zur Zeit des 1. Ptolemäers literarisch vor allem von dem jüngeren Hekataios eifrig vertreten worden sind und die damals vornehmlich Osiris und Isis (= Dionysos und Demeter) gegolten haben, gefördert hat.[2])

Aber nicht nur hierdurch, sondern vor allem durch die Schaffung einer neuen Gottheit, des Sarapis[3]), hat der ptolemäische Staat auch seinerseits zur Ausbildung des religiösen Synkretismus der hellenistischen Zeit beigetragen. Das ihm vorschwebende Ziel einer Vereinigung von Griechen und Ägyptern in dem Kult dieses Gottes ist von ihm wirklich erreicht worden, dies übrigens wohl ein deutlicher Beweis für das damalige Übergewicht des Staates über die Kirche.[4]) Die Inszenierung des neuen Kultes war allerdings auch sehr geschickt. Daß man nicht einen der alten großen ägyptischen Götter — sondern nur einen wenn auch sehr angesehenen Gott zweiten Ranges wie Osiris-Apis als Grundlage gewählt hat[5]), muß die Um-

1) Reitzensteins, Zwei relig. Fragen, S. 98 und 100 Bemerkungen über die ägyptische Religionspolitik sind durchaus phantastisch.

2) Es sei hierzu darauf verwiesen, daß Hekataios in seinem Buche überhaupt Bestrebungen und Anschauungen der Ptolemäerpolitik vertritt; es ist recht wohl möglich, daß seine Abfassung von der Regierung direkt veranlaßt worden ist (siehe hierzu z. B. auch die bei Diodor I. 17 ff. vorliegende Hekataios verwandte Quelle, deren Angabe über Makedon, den Sohn des Osiris und späteren Herrscher in Makedonien, wohl auch auf staatliche Inspirierung hinweist). Vgl. ferner das Bd. II. S. 216, A. 2 über Manetho Bemerkte. Aus späterer Zeit könnte man als besonders instruktiv den *ἱερὸς πῶλος Ἴσιδος* anführen, siehe Bd. I. S. 412.

3) Gegenüber den die Stiftung eines neuen Kultes prinzipiell ablehnenden Bemerkungen Belochs, Griech. Gesch. III. 1 S. 447, A. 1 sei hier nur auf Richard M. Meyer, Mythologische Fragen, Archiv f. Relig. X (1907) S. 88 ff. (101—103) verwiesen.

4) Es ist allerdings möglich, daß man anfänglich in ägyptischen Kreisen dem neuen Gott widerstrebt hat; dies könnte der Kern des Berichtes des Macrobius, Saturn. I. 7, 14/15 sein.

5) Neuerdings (Archiv IV. S. 207/8 u. 247) hat sich wieder Wilcken — ich verstehe ihn hoffentlich recht — dahin geäußert, daß wir in der Verbindung des Sarapis mit dem Osiris-Apis, also in dem ägyptischen Element nichts Ursprüngliches, sondern etwas Sekundäres zu sehen haben; ich kann hierin aber nur eine rein subjektive Ansicht W.'s sehen, die jedes Beweises entbehrt. Vielmehr deutet das, was wir von dem Charakter des Kultes erfahren (so auch wieder Hiller v. Gaertringen, Inschriften von Priene N. 195), darauf, daß das ägyptische Element durchaus primär ist, und nirgends findet sich denn auch im Ägyptischen ein besonderer Name für Sarapis, sondern stets nur wśr-ḥ3p; erst wenn ein solcher besonderer Name nachzuweisen wäre, würde W.'s These glaubhaft werden.

Digitized by Google

gestaltung sehr erleichtert haben, und ferner ist, wie uns u. a. gerade der Name Σαρᾶπις zeigt, die Hellenisierung ganz planmäßig im Anschluß an einen bestimmten griechischen Gott — er war jedenfalls chthonischen Charakters — vorgenommen worden (siehe Bd. II. S. 215, A. 1). Es war dann auch sehr verständig zu der Ausgestaltung der neuen Gottheit Vertreter aus beiden Lagern heranzuziehen, nicht nur ägyptische Priester wie Manetho (siehe Bd. II. S. 215), sondern auch einen in den griechischen Theologumena besonders bewanderten Mann wie den Eumolpiden Timotheos aus Athen[1]). Die Neuschöpfung ist endlich wohl von vornherein mit einem geheimnisvollen Schleier umgeben worden, auch dies ein Zeugnis für die Menschenkenntnis des „Stifters" des neuen Kultus. Dieser, der 1. Ptolemäer, muß bald nach der Übernahme der ägyptischen Statthalterschaft den Gedanken an die Stiftung gefaßt haben (siehe schon Bd. II. S. 228, A. 2)[2]), denn spätestens etwa um 312 v. Chr. ist Sarapis bereits außerhalb Ägyptens als großer Gott bekannt gewesen, da sein Orakel noch der König Nikokreon von Salamis befragt hat, um den Gott in Cypern einzuführen.[3])

Das Fehlen eines besonderen Namens ist um so bemerkenswerter, als ja der alte rein ägyptische Osiris-Apis neben dem ägyptisch-griechischen Sarapis fortbestanden hat, siehe Bd. I. S. 14 und vergl. ferner die Darstellung des wśr-ḥꜣp auf der aus dem 3. Jahrh. v. Chr. stammenden Stele 31104 Kairo (Spiegelberg, Die demot. Inschrift. S. 38) mit dem Berliner Grabstein 7304 (abgeb. Erman, Die ägyptische Religion S. 277), wo in dem ersten Falle eben der hellenistische Sarapis, in dem zweiten der alte Osiris-Apis genannt ist.

1) Siehe die Charakteristik des Timotheos bei Arnobius V, 5. Seine Beteiligung an der Einführung des Sarapiskultes wird uns durch zwei von einander abweichende Traditionen, bei Tacitus hist. IV. 83 und Plutarch, De Isid. et Osir. c. 28 belegt; Beloch, Griech. Gesch. III, 1 S. 447, A. 1 handelt daher willkürlich, wenn er diese an und für sich unverdächtige Tradition, ohne sie als falsch nachzuweisen, einfach bei Seite schiebt. Die Beteiligung eines eleusinischen Eumolpiden, die uns auf den eleusinischen Kultkreis hinweist, ist jedenfalls in Betracht zu ziehen, wenn man sich über die griechischen Elemente bei Sarapis Klarheit verschaffen will. Dem gegenüber hat die Tradition über Sinope etwas Sekundäres, sie kommt eigentlich nur für die Frage nach dem Kultbild des Sarapis in Betracht. Dagegen erscheinen mir für die Klarlegung der Entstehungsgeschichte und des Charakters des Sarapis Reitzensteins Bemerkungen, Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur, Nachricht. Götting. Gesellsch. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 1904. S. 309 ff. (S. 318 ff.) von großer Wichtigkeit.

2) Man darf wohl auch die frühe Schöpfung des Sarapiskultes als einen Beleg dafür verwerten, daß der 1. Ptolemäer, der ja schon gleich nach dem Tode Alexanders einen dezentralistischen Standpunkt vertreten hat, die ägyptische Satrapie sehr bald als sein unumschränktes Dominium betrachtet und demgemäß auch sofort alle nötigen Schritte zu dessen Sicherung getan hat.

3) Macrob. Saturn. I. 20, 16. Es ist merkwürdig, daß m. W. Macrobius, abgesehen von Droysen, Gesch. d. Hellenismus III. 1, S. 49, A. 2, der jedoch zu keinem Resultat gelangt, zur Feststellung der Einführungszeit des Sarapis noch nicht herangezogen worden ist. Denn wenn hier Nikokreon und Sarapis mit einander in Verbindung gebracht werden, so liegt m. E. kein Grund vor, die Richtigkeit

Digitized by Google

Ebenso wie durch die Schöpfung des Sarapiskultes haben die Ptolemäer auch noch in anderer Hinsicht auf die religiöse Entwicklung der Zeit einen bestimmenden Einfluß ausgeübt, nämlich durch ihre Stellung zu dem einen so charakteristischen Bestandteil der hellenistischen Religion bildenden Herrscherkult; die Religion des Königtums fand in den Ptolemäern nicht nur einen ihrer eifrigsten Vertreter, sondern auch ihren Weiterbildner.

Die Göttlichkeit des Königs ist bekanntlich ein Dogma der ägyptischen Religion seit ältester Zeit; Gegenstand eines besonderen Kultus ist der lebende ägyptische König allerdings erst zur Zeit des neuen Reiches geworden.[1]) Die altägyptische Anschauung ist alsdann auch unter Alexander und unter den Ptolemäern maßgebend geblieben.[2]) Es zeigen uns dies die bekannte Szene in der Amonsoase und vor allem das reiche ägyptische Material, in dem der griechische König stets ohne weiteres als Gott behandelt wird, unter ihm wohl besonders bemerkenswert jene Abbildungen im Tempel zu Hermonthis, die den Sohn der berühmten Kleopatra, den Caesarion, als einen echten Sprößling des Gottes Re hinstellen.[3]) Die Dogma-

der Angaben zu bezweifeln; ein Fälscher würde nicht die Person des Nikokreon gewählt haben. Nikokreon ist nun nach dem Marmor Parium 311/10 v. Chr. gestorben. In seine letzte Zeit kann jedoch die Erzählung des Macrobius nicht gesetzt werden, da er ja vor seinem Tode von Ptolemaios zu Antigonos abgefallen war. Seine Beziehungen zu Ptolemaios I. datieren seit 321 v. Chr, an und für sich könnte also das von Macrobius Berichtete in die Zeit von 321 bis etwa 312 v. Chr. fallen. Einen genaueren Termin könnte man feststellen, wenn man der Bezeichnung Nikokreons als „rex Cypriorum“ und nicht als König von Salamis besondere Bedeutung beilegte. Im Jahre 313 v. Chr. ist nämlich Nikokreon von Ptolemaios nach Beseitigung eines Teiles der kyprischen Stadtkönige zum Strategen der ganzen Insel ernannt worden; der Titel rex Cypriorum könnte also im Hinblick auf diese Stellung gewählt sein. Setzt man nun auch hiernach den Vorgang erst bald nach 313 v. Chr. an, die Begründung des Sarapiskultes kann natürlich auch dann bereits etwa um 320 v. Chr. erfolgt sein. Über Nikokreon siehe Beloch, Griech. Gesch. III, 2 S. 261/2.

1) Siehe hierzu etwa Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique und die kurz zusammenfassenden Bemerkungen von Bouché-Leclerq, Hist. des Lag. III. S. 1 ff.

2) Siehe etwa Maspero, Comment Alexandre devint dieu en Égypte im Annuaire de l'école pratique des hautes études 1897 S. 5 ff.

3) Maspero a. a. O. S. 22/23 im Anschluß an L. D. IV. 60—61. Besonders hervorgehoben sei hier auch noch, daß anläßlich der Kalenderreform des Dekretes von Kanopus die neueingeführte 6. *ἐπαγομένη ἡμέρα* als Fest der *θεοὶ Εὐεργέται* begangen werden sollte (Z. 44/5). Nun sind an den anderen fünf *ἐπαγόμεναι* Feste der großen Götter Osiris, Horus, Set, Isis und Nephthys gefeiert worden, diese Tage waren ihnen geweiht (Plutarch, De Isid. et Osir. c. 12; E. Meyer, Ägyptische Chronologie S. 9 [Abh. Berl. Ak. 1904] verweist hierzu auch auf eine Notiz in den Pyramidentexten, Pepi II Z. 754); die *θεοὶ Εὐεργέται* sind also in dem Dekret von Kanopus durch die Weihung der 6. *ἐπαγομένη* für sie mit jenen großen Göttern gleichsam auf eine Stufe gestellt worden. Siehe hierzu übrigens den Passus in dem Königserlaß P. Tebt. I. 5, 245/7.

Digitized by Google

tisierung der Königsapotheose in der ägyptischen Religion hat es zur selbstverständlichen Folge, daß von Seiten der Könige und natürlich auch der Ptolemäer niemals irgend welche besonderen Maßnahmen für ihre Konsekration im ägyptischen Kultus erforderlich gewesen sind, ebenso selbstverständlich ist aber unter diesen Umständen auch die Folgerung, daß die Konsekration des Herrschers auch nicht im geringsten von der ägyptischen Priesterschaft und ihren Beschlüssen abhängig gewesen ist.[1]) Tatsächlich gibt es denn auch hierfür keinen Beleg; die Priester sind vielmehr nur in Aktion getreten, wenn es galt den an und für sich schon bestehenden Kult des Königs in irgend einer Weise noch besonders auszugestalten[2]) oder wenn es sich darum handelte, weitere Mitglieder des königliches Hauses den ägyptischen Göttern zuzugesellen.[3]) Man darf jedoch nicht glauben, daß in allen diesen Fällen die einschlägigen Maßnahmen auf die alleinige Initiative der Priester zurückzuführen sind; die Mendesstele (Z. 13/14) zeigt uns vielmehr, daß wenigstens das eine Mal, bei der Installierung der Arsinoe Philadelphos als *σύνναος θεά* in allen ägyptischen Tempeln, der Staat das bestimmende Element gewesen ist, denn diese Kultneuerung beruht auf einem königlichen Befehl. Es ist mir nun ferner recht wahrscheinlich, daß der Staat wie auf die Priesterdekrete überhaupt so auch auf die in ihnen enthaltenen Bestimmungen über den Ausbau des ägyptischen Königskultes eingewirkt

---

1) Dies ist einer der Grundirrtümer in der Auffassung der ptolemäischen Königsapotheose, den man auch noch wieder bei Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Klio I S. 71, 73, 75, 77, 97 u. 143 begegnet; auch bei Kornemann dürfte er dadurch mit bedingt sein, daß der ägyptische Königskult von dem griechischen nicht scharf geschieden wird. Die Notwendigkeit dieser Trennung ist neuerdings mit Recht auch von Bouché-Leclercq a. a. O. III. S. 30 betont worden.

2) Dies tritt uns besonders deutlich in den Dekreten von Kanopus und Rosette entgegen, siehe Kanopus Z. 20 ff. und Rosette Z. 36 ff. (siehe auch 53), wo ausdrücklich hervorgehoben wird, durch die vorliegenden Priesterdekrete wolle man „*τὰς προυπαρχούσας τιμάς*" der Könige nur „*(ἐπ)αύξειν*" (zu dem Ausdrucke siehe auch Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. 224, 11). Die einzelnen Angaben dieser Dekrete über die Form der Weiterausgestaltung des Kultus darf man übrigens nicht so ohne weiteres als Anzeichen wirklicher Neuschöpfungen verwerten, es scheinen auch hier stereotype Formeln wiederzukehren; siehe z. B. Kanopus Z. 22/23: *ἐνγράφεσθαι ἐν πᾶσιν τοῖς χρηματισμοῖς* ..... *καὶ τὴν ἱερωσύνην τῶν Εὐεργετῶν θεῶν* und Rosette Z. 51: *καταχωρίσαι εἰς πάντας τοὺς χρηματισμούς* ..... *τὴν ἱερατείαν αὐτοῦ* (sc. des Epiphanes; vergl. übrigens auch Kanopus Z. 21 und Rosette Z. 50/51, wonach die Könige *σύνναοι θεοί* in allen Tempeln sein sollten), wo in beiden Fällen aus diesen Worten durchaus nicht etwa die Einrichtung jenes Brauches auf Grund des Priesterbeschlusses gefolgert werden darf, da er sich schon für die Zeit vor der Abfassung der Dekrete belegen läßt; siehe P. Hibeh I. 89 u. 171, sowie Bd. I. S. 181.

3) Siehe hierfür die bekannte Apotheosierung der Berenike, der Tochter des 3. Ptolemäers, durch das Dekret von Kanopus, Z. 46 ff.

Digitized by Google

haben wird.[1]) Es ist also sehr wohl möglich, daß die Ptolemäer an der Weiterausgestaltung des ägyptischen Königskultes recht stark beteiligt gewesen sind[2]), man darf daher den Anteil der Priester durchaus nicht ohne weiteres als den präponderierenden ansehen.

Neben dem ägyptischen Königskult begegnet uns im hellenistischen Ägypten — in Alexandria und Ptolemais (siehe Bd. I. S. 137ff.) — auch ein Königskult von griechischem Gepräge. Die von Alexander dem Großen inaugurierte theokratische Politik hat bald auf griechischem Boden reiche Früchte getragen.[3]) Ebenso wie die Göttlichkeit des großen Königs haben die Griechen auch die seiner Nachfolger anerkannt, die des ersten Ptolemäers allem Anschein nach zuerst die Nesioten, dem sie 308 v. Chr. göttliche Ehren als dem rettenden Gott,

1) Ein Punkt sei hier wenigstens besonders hervorgehoben. Das Dekret von Kanopus Z. 22 bezeugt uns z. B., daß in den ägyptischen Tempeln die Ptolemäer auch als *θεοὶ Σωτῆρες*, *θεοὶ Ἀδελφοί* und als *θεοὶ Εὐεργέται* verehrt worden sind. (Siehe hierzu auch etwa Z. 21 der Pithomstele, wonach auch für die frühere Zeit die Verehrung der *θεοὶ Ἀδελφοί* im ägyptischen Kult belegt ist, und zwar noch für dasselbe Jahr [270/69 v. Chr.], in dem sie im griechischen Königskult Aufnahme gefunden haben; vergl. Pithomstele Z. 16. Übrigens ist dann dieses Verehrungssystem, d. h. als *θεοὶ Φιλοπάτορες*, *'Επιφανεῖς* usw., wie uns sowohl die griechischen als auch die ägyptischen Dokumente zeigen, auch auf alle späteren Ptolemäer übertragen worden.) Diese Form der Verehrung ist nun ganz unägyptisch. Einmal war es im alten Ägypten durchaus nicht Sitte, daß die Königinnen am Königskult offiziellen Anteil hatten, wie es hier bei dem ägyptischen Ptolemäerkult durchweg der Fall ist (siehe auch Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 33), vor allem ist dann aber, wie ein Blick in Lepsius' Königsbuch der alten Ägypter jedem zeigt, die Hinzufügung eines besonderen Kultnamens und die Verehrung unter diesem etwas ganz Neues; die Namen selbst haben zudem keinen ägyptischen, sondern einen echt griechischen Charakter. Schon nach alledem muß man es zumal in Anbetracht des die ägyptischen Kultformen beherrschenden starken Konservatismus als höchst unwahrscheinlich bezeichnen, daß das hier gezeichnete Verehrungssystem von ägyptischen Priestern erfunden worden ist; da es uns nun aber von Anfang an auch im griechischen Ptolemäerkult begegnet, in seiner Form durchaus griechischen Kultformen entspricht und da schließlich auch die zeitlich älteren Belege für sein Vorkommen dem griechischen Königskult angehören, so ist es ganz sicher, daß das System aus dem griechischen in den ägyptischen Herrscherkult übertragen worden ist und zwar natürlich auf Veranlassung des Staates. Das beste Gegenstück hierzu ist die im Text erwähnte Aufnahme der 2. Arsinoe als *θεὰ Φιλάδελφος* ins ägyptische Pantheon. Ob übrigens Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur S. 78 mit seinem Ausspruch: „sie (die Ptolemäer) erlangten allmählich die Aufnahme des zuerst durch besondere eponyme Priester versehenen Herrscherkultes auch in altägyptische Kulte“ die hier dargelegte Auffassung vertritt, ist mir zweifelhaft; jedenfalls kann er mißverstanden werden, handelt es sich doch nicht um die Aufnahme des Herrscherkultes an sich, sondern nur um die Aufnahme der speziellen Form desselben.

2) Auch die Seleukiden haben selbst die Weiterausgestaltung ihres Herrscherkultes veranlaßt, siehe Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. 224.

3) Meine Bemerkungen über den hellenistischen Herrscherkult berühren sich aufs engste mit denen Wendlands a. a. O. S. 71 u. 74/75.

Digitized by Google

als Σωτήρ, erwiesen haben.[1]) An diese Form der Verehrung, die in der griechischen Welt, soweit sie ptolemäisch gesinnt war, weitere Verbreitung gefunden zu haben scheint[2]), hat Philadelphos angeschlossen, als er seinen Vater bald nach dessen Tode konsekriert und diesem und bald darauf auch dessen Gattin Berenike in Ägypten einen offiziellen staatlichen Kultus von griechischer Form eingerichtet hat.[3]) Die Schöpfung des 2. Ptolemäers ist von großer prinzipieller Bedeutung, denn sie ist der zeitlich erste Beleg für den von den Regierenden selbst ins Leben gerufenen Herrscherkult[4]); der Staat hat hier wieder einmal von seinem alten Recht Gebrauch gemacht, durch seine Gesetzgebung neue Gottesdienste den alten hinzuzufügen. Die Einführung des Alexanderkultes in Alexandrien als Reichskult wohl im Jahre 274 v. Chr. (siehe Bd. I. S. 153) ist dann ein weiterer Schritt auf dem einmal beschrittenen Wege. Für sich selbst hat Philadelphos anfangs göttliche Ehren im griechischen Kultus nicht beansprucht.[5]) Hierin ist erst ein Wandel eingetreten, als der 2. Ptolemäer ebenso wie seine Mutter auch seine Gemahlin Arsinoe Phila-

1) Dittenberger, Sylloge² 202, Z. 27; siehe etwa hierzu Jacoby, Das Marmor Parium S. 130. Über den alten Götterkultbeinamen σωτήρ siehe Wendland, Σωτήρ, Zeitschr. f. neutest. Wissensch. V (1904) S. 335 ff.

2) Siehe für Rhodos Pausanias I. 8, 6 und Diodor XX. 100, 3/4; in Halikarnaß hat die kluge Tochter Soters, Arsinoe Philadelphos, sofort für den Kult ihres Vaters Propaganda gemacht, Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. 16 (daß dieser Weihinschrift eine bestimmte politische Absicht zu grunde liegt, kann man auch daraus entnehmen, daß durch sie gleichzeitig — die Verbindung ist äußerst geschickt — Stimmung für den neuen Gott des Vaters, für Sarapis, gemacht wird).

3) Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 38/9 spricht mit Unrecht nur von einem „culte familiale“ Soters, den Phildelphos eingerichtet habe. Die Abhaltung einer großen vom Staat veranstalteten πομπή für Soter weist uns doch mit Sicherheit auf das Bestehen eines offiziellen Kultes hin (siehe auch Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. 725), der freilich mit dem alexandrinischen Reichskult noch nichts zu tun hat. Siehe Bd. I. S. 143/4; beachte auch S. 161.

4) Daß für die Ausgestaltung dieses ersten offiziellen Kultus die Seleukiden irgendwie vorbildlich gewesen sind (siehe z. B. v. Prott a. a. O. Rh. Mus. LIII [1898] S. 467), dafür scheint mir Appian, Syr. c. 63 kein chronologisches Zeugnis zu liefern.

5) Dies (das Gleiche übrigens auch für seine 2. Gemahlin) zeigt uns besonders deutlich Theokrits Enkomion aus dem Ende der 70er Jahre; siehe übrigens auch einen einzelnen Vers wie Z. 136. Dem widerspricht auch nicht, daß damals bereits ein Altar dem Könige und seiner Gemahlin Arsinoe Philadelphos geweiht worden ist (Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. 725, siehe hierzu Wilcken, Archiv III. S. 316; das Fehlen des Kultnamens θεοὶ ἀδελφοί auf dieser Altarinschrift zeigt, daß sie vor 270 v. Chr. gesetzt worden sein muß). Denn einmal handelt es sich hier — hierin hat Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders d. Gr. (Abh. Sächs. Akad. Phil.-hist. Kl. XXI, 3) S. 251/2 Recht — um einen Heroenaltar, was sehr gut dem Fehlen des Götterkultnamens entspricht (derjenige der Eltern, θεοὶ Σωτῆρες, findet sich dagegen), vor allem ist ja aber das Vorhandensein eines Altars für sie noch gar kein Beweis für das Bestehen eines offiziellen Kultus.

Digitized by Google

delphos gleich nach ihrem Tode 270 v. Chr. konsekriert und zur θεὰ Φιλάδελφος im griechischen wie im ägyptischen Kultus erhoben hat. Diese Konsekration hat auch seine eigene zur natürlichen Folge gehabt, der lebende König konnte hinter seiner toten Gemahlin nicht zurückstehen; noch im Jahre 270 v. Chr. ist durch die Angliederung des Kultes der θεοὶ Ἀδελφοί an den offiziellen Alexanderkult (Bd. I. S. 144) die göttliche Verehrung des lebenden Königs auch in den offiziellen griechischen Kultus eingeführt worden.[1]) Von jetzt an ist die Göttlichkeit des Königs ein integrierender Bestandteil des hellenistischen Staatsrechtes. Den letzten Anstoß zur Selbstvergötterung hat ja nun freilich ein so zufälliges Ereignis wie der frühe Tod der Arsinoe Philadelphos gegeben, innerlich vorbereitet war jedoch dieser Schritt schon seit langem durch den Zug der Zeit.[2]) Er lag besonders nahe in Ägypten im Anschluß an die altägyptische Auffassung von der Göttlichkeit des lebenden Herrschers und war sogar hier im Interesse der Verschmelzungspolitik fast direkt erforderlich, um das Mißverhältnis auszugleichen, daß der König für den einen Teil des Volkes ohne weiteres ein Gott war, für den anderen dagegen nicht. Ebenso wie die Schöpfung des offiziellen griechischen Königskultes in Ägypten hat man auch seinen weiteren Ausbau als ein Werk der Regierung anzusehen[3]), denn die Mitwirkung ägyptischer Priester durch Beschlüsse auf ihren Synoden ist, da es sich ja hier um einen griechischen Kultus handelt, eo ipso ausgeschlossen — tatsächlich findet sich auch hierfür nicht ein einziger Beleg —, ausscheiden muß man aber auch die griechischen Priester als Organisatoren des Reichskultes, da ja auch in Ägypten der griechischen Priesterschaft die unbedingt nötige Vorbedingung für eine derartige Handlungsweise, die Geschlossenheit, gefehlt hat.

1) Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 32 stellt m. E. bei dem griechischen Herrscherkult den Anteil der verstorbenen Könige zu sehr in den Vordergrund. Eigenartig ist es alsdann jedenfalls, daß Philadelphos sich nicht für sich allein, sondern nur mit seiner toten Gemahlin zusammen einen Kult geschaffen hat. Kann man dies vielleicht als Ausfluß einer noch vorhandenen Scheu vor der Selbstvergötterung ansehen?

2) Ob man Euhemeros, der ja anders wie der jüngere Hekataios gerade die Selbstvergötterung der Könige besonders hervorhebt (so schon Schwartz a. a. O. Rh. M. XL [1885] S. 260), als einen Vorkämpfer für diese, als sie Philadelphos noch nicht proklamiert hatte, auffassen darf, ist mir allerdings zweifelhaft, da mir anders wie z. B. Jacoby, Euhemeros bei Pauly-Wissowa VI. die frühe Abfassungszeit der ἱερὰ ἀναγραφή, etwa 280 n. Chr., durchaus nicht gesichert erscheint. Sollte doch nicht Euhemeros' Werk ähnlich wie das des Hekataios zur Popularisierung einer bereits zum Ausdruck gebrachten Politik gedient haben?

3) Siehe hierzu auch Bouché-Leclerq a. a. O. I. S. 236, A. 2. Die Bevölkerung wird im allgemeinen wohl nur auf die Weiterausbreitung des Königskultes durch Gründung neuer Kultstätten (siehe z. B. P. Petr. III. 1 u. P. Magd. 2) von Einfluß gewesen sein.

Digitized by Google

Die Proklamierung der Religion des Königtums als offizielle Religion, die sich nach außen auch in der Verwendung der Herrscherköpfe als Münzbilder dokumentiert[1]), war für die innere Politik von großer Bedeutung.[2]) Sie fand einen besonders günstigen Boden, erschien doch damals der Glaube an Götter in Menschengestalt auf Erden der Menge als ein rettendes Evangelium[3]). Die Göttlichkeit des Königs mußte somit zu einem Ideal staatlicher Omnipotenz führen. Durch den Königskult war ferner die engste Verbindung von Thron und Altar hergestellt; dies mußte dem Staat die Herrschaft über die Kirche sehr erleichtern. Zu alledem gehörte ja auch der Herrscherkult, zumal da er im ägyptischen und griechischen Kult nach denselben Prinzipien gestaltet war, zu jenen staatlichen Institutionen, in denen sich Griechen und Ägypter zusammenfinden konnten, er bedeutete also ein die beiden Nationalitäten einigendes Band.

Der bereits hervorgehobene Grundgedanke der ptolemäischen Religionspolitik, die Übung einer weitgehenden Toleranz, ist auch für das Verhalten der Ptolemäer zu den Juden, der dritten großen Bevölkerungsgruppe des hellenistischen Ägypten[4]), maßgebend gewesen. Die Ausübung des jüdischen Kultus war allenthalben ohne jede Einschränkung gestattet. Aus der Zeit des 3. Ptolemäers sind uns sogar inschriftliche Belege für nahe Beziehungen der einzelnen jüdischen Kultgemeinden zum Staat erhalten[5]); die unter Philometor erfolgte Gründung des Oniastempels in Leontopolis ist alsdann für die freundliche Stellung des Staates zu den Juden im 2. Jahrhundert v. Chr.

---

1) Der Wechsel des Münzbildes seit der hellenistischen Zeit — Menschen anstatt Götter — muß bei der Erörterung des Problems der Menschenvergötterung auch verwertet werden, allerdings mit besonderer Vorsicht gegenüber den zeitlich ersten Münzbelegen, welche ein Herrscherbild zeigen. Denn z. B. auch die von dem 1. Ptolemäer geschlagenen Münzen tragen sein Bild, und doch kann bei ihm von einer Selbstvergötterung nicht die Rede sein. Das Herrschermünzbild ist eben nur durch ein Gefühl der Gottgleichheit der Prägeherren entstanden; die ihnen allenthalben entgegengebrachte göttliche Verehrung legte es nahe auch von sich aus ein Zeugnis für den Glauben an die Gleichstellung mit Göttern und Heroen zu schaffen.

2) Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 37 unterschätzt die Bedeutung des Königskultes.

3) Über die Bedeutung des Herrscherkultes siehe Wilamowitz, Geschichte der griechischen Religion, Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts 1904 S. 19 u. 23 ff.

4) Willrichs (Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung) Hypothese von der späten nachmakkabäischen Entstehung der jüdischen Diaspora dürfte wohl kaum noch ernstlich verteidigt werden. Für Ägypten sind jetzt in Papyri, Ostraka und Inschriften sichere Gegenzeugnisse erhalten.

5) Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. 129 (siehe hierzu Wilcken, Berl. Phil. Woch. 1896 Sp. 1493f.: Stiftung eines jüdischen Bethauses durch den König und Verleihung des Asylrechtes); Strack a. a. O. Archiv II. S. 541 N. 15: Weihung einer προσευχή zu Ehren des Königs und seiner Familie.

Digitized by Google

sehr bezeichnend.[1]) Es gibt denn auch keinen einzigen sicheren Beleg, daß der ptolemäische Staat jemals den Juden wegen ihres religiösen Bekenntnisses feindlich entgegengetreten ist.[2]) Diese Stellung des Staates ist in Anbetracht des sich schon früh in hellenistischer Zeit bemerkbar machenden Antisemitismus um so bemerkenswerter.[3])

Schließlich sei hier noch hervorgehoben, daß im ptolemäischen Ägypten überhaupt die Ausübung eines jeden Kultes gestattet gewesen zu sein scheint, und zwar ebenso die der Kulte von rein orientalischem Charakter[4]) wie jener, welche bereits mehr oder weniger Annexe des altgriechischen Kultus geworden waren. Jedenfalls läßt sich bisher die Unterdrückung irgend eines Kultes nicht belegen, wohl aber direkte Begünstigungen mancher nicht altgriechischer Kulte.[5])

Die Grundzüge der ptolemäischen Religionspolitik sind auch in römischer Zeit beibehalten worden, die Cäsaren haben auch hier an dem alten bewährten System nichts Wesentliches geändert, was ihnen um so leichter möglich war, als ja auch sonst für Roms Religionspolitik wenn auch nicht unbedingte Religionsfreiheit, so doch eine weitgehende Toleranz maßgebend gewesen ist.

Als Herrscher Ägyptens haben auch die römischen Kaiser die ägyptische Religion von Anfang an offiziell anerkannt und begünstigt ganz unabhängig von etwaiger persönlicher Abneigung und von Maßnahmen, die sich gegen die Verehrung der ägyptischen Götter in Rom selbst richteten.[6]) All das, was uns zur Erkenntnis des Ver-

1) Die Nachricht des Josephus, bell. jud. VII. § 430 ed. Niese, daß der Oniastempel von Philometor mit Grundbesitz ausgestattet worden sei, kann sehr wohl wahr sein; siehe die ebengenannte Inschrift bei Dittenberger.

2) Siehe hierzu etwa auch Philon, leg. ad Gaium § 20 p. 566 ed. Mangey.

3) Über die Stellung der Juden im hellenistischen Ägypten siehe etwa F. Stähelin, Der Antisemitismus des Altertums und Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandrien; beide Arbeiten erschöpfen freilich das wichtige Thema nicht.

4) Vgl. z. B. die Bemerkungen über den wohl einen idumäischen Kultus pflegenden Idumäerverein, Bd. I. S. 411. Siehe auch S. 172; hier ist es besonders bemerkenswert, daß man es gestattet hat zusammen mit der „syrischen Göttin“ ein Mitglied des Königshauses zu verehren (P. Magd. 2).

5) Es sei hier an die Schöpfung des großen Adonisfestes in Alexandrien erinnert, von dem uns Theokrit die bekannte Schilderung bietet; dies ist besonders bemerkenswert, weil im alten Griechenland die Adonien niemals in den Staatskult aufgenommen worden sind. Siehe hierzu jetzt auch Nilsson, Griechische Feste von religiöser Bedeutung S. 384 ff. Auch der Kultus der phrygischen Gottheiten scheint vom Staate begünstigt worden zu sein; vgl. Gruppe a. a. O. II. S. 1546/7 (das Eleusis in dem orphischen Hymnus 42 dürfte wohl das ägyptische sein) und siehe auch Strack a. a. O. Archiv I. S. 200 N. 2 und Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. 658. Erinnern möchte ich hier schließlich auch an Priapos; siehe hierzu Wilamowitz, Die Textgesch. d. griech. Bukol. S. 200, A. 1.

6) Die hemmenden Maßnahmen sind übrigens in Rom selbst ziemlich früh

Digitized by Google

haltens der ptolemäischen Könige verholfen hat, ließe sich hier auch wieder zur Charakteristik der Stellung der römischen Kaiser anführen; nur weniges sei besonders hervorgehoben. Die in Alexandria in römischer Zeit geschlagenen Münzen, besonders die aus späterer Zeit weisen ziemlich häufig, jedenfalls häufiger als die ptolemäischen ägyptische Göttertypen auf[1]), und vor allem sind die sogenannten Nomenmünzen aus der Zeit des Domitian bis Marc Aurel, auf denen die verschiedenen in den Nomen verehrten Lokalgottheiten abgebildet sind[2]), sehr bemerkenswert, da ja durch sie diese Gottheiten auch nach außen vom Staat als offizielle anerkannt wurden.[3]) Von Besuchen römischer Kaiser in ägyptischen Tempeln außerhalb von Alexandrien erfahren wir freilich naturgemäß so gut wie nichts[4]), wohl aber von solchen ihrer Stellvertreter, der praefecti Aegypti[5]), denen auch in Vertretung der Kaiser die Befolgung von bestimmten

verschwunden; sicher unter Nero, vielleicht aber auch schon unter Gaius ist bereits der Kult ägyptischer Götter offiziell anerkannt gewesen (siehe hierzu Lafaye, Hist. du culte des divinités d'Alexandrie S. 49 ff. und z. T. richtiger Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 294 ff.). Mommsens (Römische Geschichte V. S. 580) Auffassung von der Stellung der römischen Kaiser zur ägyptischen Religion ist unhaltbar.

1) Einen Überblick über die ägyptischen Münztypen in römischer Zeit gewährt noch immer die Zusammenstellung bei Head, Historia numorum S. 718 ff.

2) Grundlegend über diese Münzen war Rougé, Monnaies des nomes de l'Égypte in Rev. numismatique N. S. XV (1874) S. 1 ff.; neuerdings Dattari, Tre differenti teorie sull' origine delle monete dei nomos dell' antico Egitto, Journal international d'archéologie numismatique 1904 S. 177 ff.; Dutilh, Des notes sur les médailles des nomes de l'Égypte romaine.

3) Seit Hadrian erscheinen ägyptische Götter auch auf römischen Reichsmünzen.

4) Unberechtigt erscheint es mir, wie der Herausgeber es tut, einen Besuch eines Kaisers im memphitischen Serapeum dem P. Par. 18 quatuor (S. 422) zu entnehmen. Hadrian dürfte übrigens sicher auf seiner ägyptischen Reise auch ägyptische Tempel besucht haben; direkt belegt ist es allerdings nicht, es sei denn, man faßt die Angabe des Antinoosobelisken in Rom (Erman, Mitt. des kais. deutsch. arch. Inst. Rom. Abt. XI [1896] S. 115) als einen solchen, in der es von Hadrian heißt „der die Lehre in den Tempeln . . .“ (das übrige ist nicht erhalten). Für die anderen Kaiser, die nach Augustus in Ägypten gewesen sind, wie Vespasian, Septimius Severus, Caracalla, läßt sich nur der Besuch alexandrinischer Tempel vermuten, bez. belegen; bei Caracalla war er von ihrer Beraubung begleitet, Dio Cassius LXXVII, 23. Erinnert sei hier auch noch an die Besuche des Germanicus und des Titus (als Kronprinz) in ägyptischen Tempeln (Plinius, h. n. VIII. 185; Sueton, Titus c. 5).

5) So setzt einmal die trilingue Stele des Cornelius Gallus seinen Besuch der Tempel von Philä voraus; für seinen Nachfolger Aelius Gallus bezeugt uns der Bericht Strabos, seines Begleiters auf seiner Inspektionsreise, den Besuch ägyptischer Tempel; siehe z. B. Strabo XVII. p. 806; siehe ferner C. I. Gr. III. 4699 u. Add. S. 1187; B. G. U. II. 362 p. 7, 8 ff. Ganz selbstverständlich ist es natürlich, daß die speziellen weltlichen Vorgesetzten der Priesterschaft die Tempel besucht haben, siehe z. B. B. G. U. I. 347 Col. 1, 5; 2, 3; II. 362, p. 7, 24 ff.; P. Par. 69 Col. 4, 14/15 bei Wilcken, Philologus LIII (1894) S. 85.

Digitized by Google

für die ägyptischen Herrscher geltenden religiösen Vorschriften obgelegen hat.[1]) Schließlich sei hier noch an die ganz außergewöhnliche Vorliebe Hadrians für die ägyptische Religion erinnert.[2]) Sie tritt uns einmal deutlich auf den zu seiner Zeit geschlagenen ägyptischen Münzen entgegen, sie dokumentiert sich in einer Reihe von Tempelbauten, die er für die ägyptischen Götter errichtet hat[3]), und äußert sich besonders eindringlich in der Form der Apotheose seines Lieblings Antinoos; denn dieser ist in Ägypten als Gaugott verehrt und als Osiris-Antinoos dem ägyptischen Pantheon eingegliedert worden und hat dann sogar als solcher auch außerhalb Ägyptens Verehrung gefunden.[4])

Ebenso wie die ägyptische Religion sind auch die anderen von den Ptolemäern offiziell anerkannten und begünstigten Religionen, die griechischen und hellenistischen Kulte, auch von den römischen Kaisern in Ägypten gepflegt worden.[5]) Der Herrscherkult hat allerdings einen anderen Charakter angenommen; an die Stelle der ptolemäischen Könige sind naturgemäß die römischen Cäsaren getreten. Auch in römischer Zeit haben sowohl die lebenden als die toten Herrscher in ägyptischen und griechischen Tempeln göttliche Verehrung genossen.[6])

---

1) Siehe Seneca, nat. quaest. IV. 2, 7 (hierzu Wilcken, Archiv III. S. 326); Plinius, h. n. V. 57; daß von Seneca und Plinius der Präfekt als der Vertreter des Kaisers für den Vollzug religiöser Zeremonien genannt wird, beweist m. E. durchaus nicht, daß zu ihrer Zeit das Amt des „Oberpriesters von Ägypten" noch nicht bestanden habe (siehe Bd. I. S. 69/70); denn wenn dieser auch der spezielle Vorgesetzte der Priesterschaft war, so kann man ihm doch vielleicht sogar absichtlich die Ausübung derartiger Herrschervorrechte vorenthalten haben.

2) Ich kann hierfür jetzt einfach auf die sorgfältigen Zusammenstellungen von Weber a. a. O. S. 249 ff. verweisen.

3) Es sei hier auch daran erinnert, daß Hadrian in seiner Villa in Tibur von allen Fremdgöttern allein für Isis und Sarapis eigene Tempel errichtet hat.

4) Siehe hierzu Bd. I. S. 5, A. 3. Siehe jetzt auch P. Lond. III. 1164 (S. 156).

5) Die Münztypen zeigen uns dies deutlich. Auch auf die Verehrung des Augustus als *Ζεὺς Ἐλευθέριος* (C. I. Gr. III. 4715; Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 431 N. 8 u. 9; Kaibel, Epigrammata graeca 978; P. Oxy. II. 240; 253) und der Plotina, der Gemahlin Trajans, als *Ἀφροδίτη θεὰ νεωτέρα* (C. I. Gr. III. 4716[c]) sei hier hingewiesen.

6) Daß sofort nach der Besitzergreifung Ägyptens durch die Römer die göttliche Verehrung des lebenden Herrschers, also des Augustus, in den ägyptischen Tempeln Eingang gefunden hat, zeigt uns die hierogl.-dem. Inschrift London, Rev. ég. II. S. 100 und Brugsch, Thesaurus V. S. 983 ff.; siehe auch gerade für Augustus dem. Inschriften Kairo 31092 u. 31093 bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 23/4 und Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 429, N. 3. Für Tiberius (auch für Nero) siehe z. B. Revillout, Rev. ég. VI. S. 124. Für Claudius sei etwa auf dem. Inschrift Kairo 31146, Spiegelberg S. 57 verwiesen. Für Trajan läßt sich nach Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 110 aus dem Tempel von Dendera ein Gegenstück zu der vorher S. 270 erwähnten Darstellung Caesarions anführen. Siehe dann auch den für das Jahr 210/11 n. Chr. bezeugten

Digitized by Google

Auch den Juden gegenüber hat die römische Regierung die ptolemäische Politik der Duldung und Anerkennung der ihnen eigentümlichen religiösen Gebräuche zumeist aufrecht erhalten, nur unter Gaius, Vespasian und Hadrian ist dies nicht der Fall gewesen. Unter Gaius hat man bekanntlich im Anschluß an die tumultuösen Vorgänge beim Aufenthalte des Königs Agrippa in Alexandrien die Forderung der göttlichen Verehrung des Kaisers auch durch die Juden gestellt, eine Forderung, von der man bis dahin und dann auch in der Folgezeit wieder stets abgesehen hat. Es sind damals Kaiserbilder in den jüdischen Bethäusern aufgestellt worden; auch gegen die Sabbatfeier ist ein statthalterliches Edikt erlassen worden (Philon, de somniis II. 18). Als Nachwirkung der Zerstörung Jerusalems ist dann wohl die im Jahre 73 n. Chr. erfolgte Schließung des Tempels in Leontopolis anzusehen [1]), die jedenfalls verhindern sollte, daß sich hier eine neue Zentrale jüdischen Kultus entwickele. Unter Hadrian fällt endlich das Verbot der Beschneidung, doch bereits Antoninus Pius hat diese wieder den Juden gestattet.[2])

Wirkliche Neuschöpfungen auf religiösem Gebiet, die als das Werk der Regierung anzusehen sind, sind für das römische Ägypten nicht zu verzeichnen. Der römische Kultus hat zwar auch in Ägypten Eingang gefunden, seine außerordentlich geringe Verbreitung (siehe Bd. I. S. 9 ff. u. 170) zeigt wohl aber am besten, daß der Staat sich um ihn nicht sehr gekümmert hat. Gerade das Gegenteil ist alsdann für die andere religiöse Neuerscheinung des römischen Ägypten anzunehmen, für den Kaiserkult; in ihm darf man nun freilich nicht eine direkte Neuschöpfung, sondern natürlich nur eine Umgestaltung der alten Institution des Ptolemäerkultes sehen. Diese Umgestaltung fasse ich als ein Werk der Regierung; sie wird dann ferner in der Folgezeit bestrebt gewesen sein dem Kaiserkult als „dem eigentlichen Hauptstück der damaligen Religion“ (Wilamowitz) auch in griechischer Form in Ägypten weite Verbreitung zu verschaffen [3]), und hierzu

---

Tempelvorsteher der ägyptischen Heiligtümer in Heliopolis, der sich zugleich als „*ἀρχιπροφήτης τῶν κυρίων Αὐτοκρατόρων Σεβαστῶν*“ bezeichnet (P. Tebt. II. 313). Über den griechischen Kaiserkult Ägyptens vergl. etwa Bd. I. S. 11 u. 136. Die Verehrung des lebenden Augustus in einem Tempel griechischen Charakters läßt sich bisher für Ägypten erst seit dem Jahre 13/12 v. Chr. belegen (Borchardt, Der Augustustempel auf Philä, Jahrb. d. kais. deutsch. archäolog. Instit. XVIII [1903] S. 73 ff.), der alexandrinische Augustuskult kann aber sehr wohl schon viel früher eingerichtet worden sein; siehe etwa Suidas s. v. *ἡμίεργον*. Die frühe Einrichtung wird dadurch, daß ja in Ägypten ein ägyptischer Kult des lebenden Augustus sofort bestanden hat, besonders nahegelegt.

1) Siehe Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes III³ S. 99.

2) Siehe Schürer a. a. O. I³ S. 677. Das Beschneidungsverbot richtete sich allerdings nicht speziell gegen die Juden und ihre Sitte, sondern war ein allgemeines; die Juden mußte es jedoch besonders hart betreffen.

3) Wie intensiv in Ägypten der Kaiserkult gepflegt worden ist, zeigen uns

Digitized by Google

wird auch die Bevölkerung von sich aus durch den Wunsch beigetragen haben, neue Kaisertempel errichten zu dürfen.[1])

Bei der großen Bedeutung, die der Staat dem Kaiserkultus als einer seiner wichtigsten Grundlagen beilegte, war es ganz selbstverständlich, daß die Christen, die ihn prinzipiell verweigerten, für ihre Religion zumal bei deren universalistischer Tendenz niemals die Anerkennung des Staates erlangen konnten; immerhin ist die Toleranz des Staates doch so weit gegangen, daß man die christlichen Vereinigungen, wenn sie auch nicht collegia licita waren, doch zumeist stillschweigend geduldet hat.[2]) In Ägypten sind zum ersten Mal unter Septimius Severus die Christen verfolgt worden (Eusebius, hist. eccl. VI, 1), seit Decius hat dann auch für das ägyptische Christentum die Zeit schwerer Bedrängnis begonnen.[3])

In unserer Darlegung der Religionspolitik im hellenistischen Ägypten, einer Politik, die in ihren Grundlinien von den beiden ersten Ptolemäern festgelegt worden ist, haben wir bisher wichtige prinzipielle Änderungen, die von Dauer gewesen wären, nicht nachweisen können, sondern nur solche, die bald wieder rückgängig gemacht worden sind, oder Modifikationen in Einzelheiten. Erst das Jahr 313 n. Chr. hat alsdann den Bruch mit der so lange in Geltung gewesenen Religionspolitik herbeigeführt. Das Edikt des Konstantinus und des Licinius brachte dem Christentum zwar erst die Gleichstellung mit den alten Religionen, aber allmählich ist es diesem doch gelungen sich zur alleinigen Staatsreligion aufzuschwingen. Die Zeit der religiösen Duldung war damit vorüber, das den Hellenismus kennzeichnende religionspolitische Prinzip, daß jeder nach seiner Fasson selig werden könne, für viele Jahrhunderte beseitigt. In Ägypten haben übrigens die alten Religionen noch verhältnismäßig lange eine ziem-

besonders deutlich die Rechnungen des arsinoitischen Jupitertempels, B. G. U. II. 362.

1) Für Ägypten scheidet natürlich der Senat, der in anderen Teilen des Reiches an der Ausbreitung des Kaiserkultus mitgewirkt hat (Belege bei Kornemann a. a. O. Klio I. S. 98, A. 2), als inaugurierendes Element aus. Die Form des Kaiserkultus in den östlichen Provinzen, also auch in Ägypten, die Verehrung des lebenden und des toten Herrschers, halte ich anders wie Kornemann a. a. O. S. 98 für das alleinige Werk des Augustus, wenigstens steht in der die Einführung dieses Kultes schildernden Quelle, Dio Cassius LI. 20, 6 ff. kein Wort davon, daß hier nicht Augustus von sich aus und allein gehandelt habe (daß wir hier Dio Cassius' Angaben wörtlich aufzufassen haben, scheint sich mir aus ihrem Vergleich mit seinen Ausführungen am Anfang desselben Kapitels [§ 1—4] ganz deutlich zu ergeben). Diese Feststellung erscheint mir für unser Urteil über Augustus von großer prinzipieller Bedeutung.

2) Siehe hierzu etwa K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian I.

3) In den vier uns erhaltenen libelli libellaticorum (Bd. I. S. 393, A. 1) sind uns jetzt auch gleichzeitige Dokumente aus der ägyptischen Verfolgung überkommen.

Digitized by Google

lich sichere Heimstätte gehabt; noch im Jahre 398 v. Chr. schildert uns z. B. Claudian (de quart. consul. Honorii v. 570 ff.) die Prozession der Götterbilder in Memphis[1]), im 5. Jahrhundert sind dann freilich die Reste des Heidentums zumeist gewaltsam ausgerottet worden. In dem Kampfe zur Unterdrückung des Heidentums hat sich übrigens der christliche Staat, dessen Edikte gegen die alten Religionen im 4. Jahrhundert vielfach überhaupt nur auf dem Papiere gestanden haben, viel duldsamer gezeigt als seine christlichen Untertanen und deren fanatische Führer, die Geistlichen und Mönche.[2]) Die Duldsamkeit des Staates zeigt sich dann am deutlichsten in seinem Verhalten zu dem Isistempel in Philä, der unangefochten bis ins 6. Jahrhundert in voller Blüte bestanden hat.[3]) Freilich sind für dieses Verhalten der Regierung besondere politische Gründe maßgebend gewesen. Man hatte den gefürchteten Nachbarn im Süden, den Blemyern und Nubiern, um sie von Einfällen in Oberägypten abzuhalten, die Teilnahme am philensischen Isiskult offiziell gewährt; hob man diesen auf, dann beraubte man sich auch zugleich einer wichtigen Handhabe gegen jene Völker. Erst unter Justinian haben dann die theologischen Interessen über die politischen die Oberhand erlangt; der Isistempel wurde geschlossen und seine Priester gefangen gesetzt. Man kann dies als ein Gegenstück zu der Schließung der Philosophenschule in Athen bezeichnen, beide Handlungen wohl ein Ausfluß der starken theologischen Neigungen des Kaisers.

2. Die Kirche in Ägypten.

Der Begriff der Kirche ist an und für sich ein theologisch-dogmatischer und insofern rein christlich; es scheint also, als ob er ganz ausschließlich nur für christliche Religionsgemeinschaften angewandt werden dürfe.[4]) Eine derartige Beschränkung unterliegt jedoch dem schwerwiegenden Bedenken, daß heutigentags der Begriff Kirche tatsächlich nicht mehr ein dogmatisch feststehender ist, sondern von den verschiedenen Seiten offiziell recht verschieden interpretiert wird. So gibt es für den Katholizismus strenger Observanz überhaupt nur eine christliche Religionsgemeinschaft, die römisch-

1) Vergl. hierzu auch die Bemerkungen über den Niedergang des Tempelgutes Bd. I. S. 404/5.

2) Einige Vorkommnisse aus diesem Kampfe werden erwähnt von Leipoldt, Schenute von Atripe S. 178/9 und Die Entstehung der koptischen Kirche (in R. Haupts Antiquariatskatalog 5 [Ägyptologie usw.]) S. VII ff.; siehe dann auch etwa Amélineau, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV[e] et V[e] siècles, in Mém. publ. par les membres de la miss. archéol. franç. du Caire IV. 1 S. 44 ff.; 66/67; 112 ff.

3) Siehe hierzu zuletzt Wilcken a. a. O. Archiv I. S. 396 ff.

4) Dies kommt fast allgemein in den Lehrbüchern des Kirchenrechts zum Ausdruck.

Digitized by Google

katholische, der mit vollem Recht die Bezeichnung Kirche zukommt[1]), da alle anderen diese zu Unrecht okkupiert hätten. Ferner steht z. B. die in der modernen deutschen Gesetzgebung zum Ausdruck kommende Auffassung der Kirche als einer staatlich anerkannten, öffentliche Korporationsqualität besitzenden christlichen Religionsgemeinschaft[2]) im Widerspruch mit der allgemein kirchenrechtlichen, welche das Merkmal der öffentlichen Korporationsqualität nicht als unbedingt erforderlich gelten lassen kann.[3]) In Bayern ist sogar schließlich im Judenedikt der Staat soweit gegangen, auch von einer jüdischen Kirche zu sprechen[4]), er hat also das Merkmal „christlich“ fallen gelassen. Kirche im Lehrsinn und Kirche im Rechtssinn sind jedenfalls recht verschiedene Begriffe. Gibt man jedoch erst einmal zu, daß die Kirche auch ein juristisch-technischer Begriff ist, für dessen Bestimmung staatsrechtliche Grundsätze maßgebend sind, dann scheint es mir durchaus zulässig bei ihm auch das letzte Merkmal, das man von der theologisch-dogmatischen Definition für gewöhnlich beibehält, das Wort „christlich“ auszuschalten.

Legt man nun den rein juristischen Begriff der Kirche bei dem Versuch einer Charakterisierung der antiken Religionsgemeinschaften zugrunde, dann scheint es mir gestattet wenigstens für eine, für die ägyptische in hellenistischer Zeit, die Bezeichnung Kirche anzuwenden, da sie allen nur irgendwie zu stellenden Anforderungen genügt.

So hat man einmal die ägyptische Religionsgemeinschaft als eine Korporation im Staate aufzufassen. Infolge der Anerkennung von mehr als einer Religion als Staatsreligion ist ja im hellenistischen Ägypten Kultus- und politische Gemeinde durchaus nicht mehr zusammengefallen, die ägyptische Religionsgemeinschaft ist also trotz ihrer engen Verbindung mit dem Staate (siehe hierzu noch Abschnitt 3) als ein besonderer Organismus im Staate anzusehen. Diese enge Verbindung schließt es übrigens aus von ihr etwa als einem neben dem Staate stehenden Faktor zu sprechen. Ihr Charakter als Korpo-

1) So z. B. Phillips, Kirchenrecht I. S. 7 ff.

2) Diese Auffassung vertritt und erläutert sehr klar im einzelnen Sohm, Das Verhältnis von Staat und Kirche, Zeitschrift für Kirchenrecht XI (1873) S. 157 ff. Seine Ausführungen sind im folgenden vielfach berücksichtigt, ebenso haben mir für diese prinzipiellen Erörterungen die feinsinnigen Untersuchungen Zellers, Staat und Kirche wertvolle Dienste geleistet.

3) Siehe hierzu etwa Richter-Dove, Lehrbuch des kathol. u. evang. Kirchenrechts[8] S. 3, A. 1 und Friedberg, Lehrbuch d. kathol. u. evang. Kirchenrechts[4] S. 1, A. 2. Vom rein staatsrechtlichen Standpunkt aus würde für die christlichen Religionsgemeinschaften in den Vereinigten Staaten und jetzt auch in Frankreich die Bezeichnung Kirche nicht zulässig sein.

4) Siehe hierüber Heimberger, Die staatskirchenrechtliche Stellung der Israeliten in Bayern S. 25 u. 41/42. Die hier in Betracht kommenden Paragraphen des Judenedikts sind noch heute in Kraft, siehe S. 28.

Digitized by Google

ration, d. h. als einer äußerlich organisierten Gemeinschaft ergibt sich dann schon aus unseren Feststellungen über die Organisation der ägyptischen Priesterschaft (Kapitel II, 1). Darnach hat es innerhalb der ägyptischen Religionsgemeinschaft eine vollkommen entwickelte Hierarchie gegeben, die überall nach den gleichen Gesichtspunkten ausgebildet war. Die ägyptische Kultgemeinde hat überhaupt eine streng einheitliche Verfassung besessen. Ihre Hauptteile, die Priesterkollegien der einzelnen Tempel, waren nicht nur durch die gleiche Organisation und die Möglichkeit der Versetzung der Priester von einem Tempel zu einem andern (siehe Bd. I. S. 232) verbunden, sondern auch durch gemeinsame Versammlungen, lokale bez. Landessynoden. Die Priesterdelegierten auf den letzteren waren befugt Beschlüsse, welche für die ganze Gemeinschaft verbindlich waren, zu fassen (siehe Bd. I. S. 72 ff.). Wir dürfen also hier von einem Gemeinwillen reden. Ein Gemeinwille hat sich auch bei den verschiedenen Priesterkollegien herausgebildet; denn es sind ja bestimmte Mitglieder mit ihrer Leitung und Vertretung betraut gewesen, und zwar sowohl für die Erledigung der inneren Angelegenheiten als auch für die Vertretung nach außen (siehe Bd. I. S. 38 ff.; Kapitel VI). Der Begriff der Gemeinpersönlichkeit kommt alsdann auch in dem Besitz eines Gemeinvermögens zum Ausdruck; jede der Verwaltungseinheiten der ägyptischen Religionsgemeinschaft, die selbständigen Tempel, haben ein solches besessen, aus dem die Verbindlichkeiten zu regeln waren und für das Eigentumsrechte und -ansprüche erworben werden konnten (siehe IV. u. VI. Kapitel). Die Erwerbung und Ausübung von allerlei Rechten durch die Tempel bez. die Priesterkorporationen zeigt uns, daß wir es hier mit juristischen Personen zu tun haben.[1]) Das Merkmal der rechtlichen Persönlichkeit charakterisiert die ägyptische Religionsgemeinschaft als eine staatlich anerkannte Gesellschaft.

Wir dürfen nun in unserer Begriffsbestimmung noch einen Schritt weiter gehen und können hier sogar von einer öffentlichen Korporation sprechen.[2]) Eine solche darf man bekanntlich annehmen,

1) Wenger, Die Stellvertretung im Rechte der Papyri S. 120, A. 1 glaubt, daß sich die heidnischen Priesterkorporationen mit dem Tempelgut nicht so identifizieren, wie dies beim Kloster und der Gesamtheit der Mönche hervortritt, wir besitzen jedoch zu den von ihm für die Personifikation der Mönchskorporationen — neben der der Klöster — angeführten Belegen (P. Oxy. I. 146 u. 148) ganz entsprechende — auch Zahlungs-Beurkundungen — für die heidnischen Priesterkorporationen, siehe etwa P. Amh. II. 119; B. G. U. I. 199 Recto Z. 11 ff. (siehe Bd. I. S. 32, A. 6); P. Lond. II. 347 (S. 70); vergl. hierzu die Bemerkungen Bd. II. S. 142/3. Sehr bemerkenswert für den Begriff der Stellvertretung (im Verwaltungsbetrieb der Tempel) ist P. Tebt. II. 313.

2) Will man für eine der antiken Religionsgemeinschaften den Begriff „Kirche“ anwenden, dann muß man die öffentliche Korporationsqualität als

Digitized by Google

wenn der Staat an dem Bestande und der Ausgestaltung einer Korporation derartiges Interesse nimmt, daß er sich an dem Korporationsleben beteiligt, dieses eingehend beaufsichtigt und durch positive Unterstützung, durch Erteilung von Sonderrechten u. dergl. der Korporation die Erreichung ihrer Zwecke erleichtert und sichert. Die Erörterung der Kirchenpolitik des Staates im folgenden Abschnitt wird im einzelnen die Berechtigung der Auffassung der ägyptischen Religionsgemeinschaft als öffentliche Korporation zeigen.

Unsere Annahme einer ägyptischen Kirche in hellenistischer Zeit erweist sich übrigens auch insofern berechtigt, als es sich ja bei ihr um eine Religionsgesellschaft handelt, welche für die große Masse der Bevölkerung Ägyptens die sie vereinigende ethische Macht darstellte[1]), also die Bürgschaft einer längeren Dauer in sich trug.

Schließlich sei noch bemerkt, daß alle nichtägyptischen Kultgemeinden auch im hellenistischen Ägypten als Kirchen nicht be-

ein notwendiges Merkmal ansehen; anders verhält es sich freilich m. E. bei den großen seit Jahrhunderten als Kirchen aufgefaßten christlichen Religionsgemeinschaften, hier kann eventuell dieses Merkmal fehlen, ohne daß man der betreffenden Religionsgemeinschaft — vor allem wenn es sich um die römisch-katholische handelt — unbedingt die Bezeichnung Kirche absprechen müßte.

1) Die Bedeutung der ägyptischen Religionsgemeinschaft und das Ansehen, das sie bei der Bevölkerung genoß, spiegelt sich einmal wieder in den reichen Spenden der Privaten für die Tempel, siehe Kapitel IV, 3D. Zu erinnern ist hier ferner etwa an die zahlreichen allenthalben in den Heiligtümern sich findenden *προσκυνήματα*, sie eine treffliche Illustration für die den frommen Sinn der Ägypter rühmenden Schriftstellerzeugnisse (siehe aus späterer Zeit z. B. Julius Florus Epitome ed. Otto Jahn p. XLII; Ps. Apulejus, Asclepius c. 24; Expositio totius mundi c. 34 u. 36), an die oft aus weiter Ferne in die berühmten Tempel unternommenen Wallfahrten (siehe z. B. für das memphitische Serapeum Bd. I. S. 284/5, bezüglich des Osiristempels in Abydos siehe etwa die gr. Inschriften publ. bei M. A. Murray, The Osireion at Abydos S. 36 ff.; sie sind übrigens auch sogar für weniger bedeutende Heiligtümer zu belegen, z. B. für den erst unter Nero erbauten Tempel des Amon, Suchos usw. zu Akoris, siehe Lefebvre, Annales du service des antiquités de l'Égypte VI (1905) S. 141 ff.), an das Angehen der Tempelorakel, sowie das Nachsuchen der Hilfe der Götter bei Krankheitsfällen (siehe Bd. I. S. 397; sogar Philadelphos scheint sich in einer lebensgefährlichen Erkrankung an den thebanischen Heilgott Chonsu gewandt zu haben, siehe Sethe, Hierogl. Urkunden der griechisch-römischen Zeit Heft 1 N. 22) u. dergl. mehr (siehe z. B. Revillout, Rev. ég. V. S. 34). Nach Revillout, Mélanges S. 238 ff. hätte man allerdings in römischer Zeit mit einer sehr starken Abnahme der Zuneigung des Volkes zur ägyptischen Kirche zu rechnen, für seine Behauptung führt jedoch Revillout keinen exakten Beweis. Man darf wohl nur von einer ganz allmählichen Verminderung des Ansehens der Kirche im Laufe der hellenistischen Zeit reden (siehe hierzu auch vorher S. 258/9) und für diese natürlich nicht die vereinzelten Belege für geringe Ehrfurcht vor den Tempeln und den alten Göttern anführen (siehe z. B. P. Par. 11; 12; 36; P. Tebt. I. 44; B. G. U. IV. 1061 über die Verübung von schlimmen Gewalttätigkeiten in den Tempelbezirken; ferner P. Tebt. I. 6, Col. 2 über häufige vermögensrechtliche Schädigungen der Tempel, vergl. hierzu etwa auch P. Amh. II. 40).

Digitized by Google

zeichnet werden dürfen, da sich bei keiner von ihnen alle wichtigeren Merkmale vereinigt nachweisen lassen.

3. Die Kirchenpolitik des Staates.

Unsere Ausführungen über die Religionspolitik des ägyptischen Staates in hellenistischer Zeit haben wohl bereits deutlich gezeigt, daß dieser für die Pflege der Religion stets das größte Interesse gehabt, daß er deren Bedeutung als einer auch für seinen Bestand wichtigen sittlichen Macht, als eines Erziehungs- und Schreckmittels der Massen wohl zu würdigen verstanden hat. Es ist demnach selbstverständlich, daß für ihn bei der Ausgestaltung der Rechtsverhältnisse zwischen Staat und Kirche als Grundsatz nicht nur Gerechtigkeit und Wohlwollen den einzelnen Religionsgesellschaften gegenüber maßgebend gewesen sind, sondern auch das Bestreben ihre allgemeine Lage möglichst günstig zu gestalten, wobei naturgemäß vor allem die ägyptische und die griechische Berücksichtigung gefunden haben. Der Staat ist sich jedoch zugleich dessen bewußt gewesen, daß er den Religionsgesellschaften keine zu große Macht einräumen dürfe, daß starke Kautelen nötig seien, wenn er sie als ein Glied des staatlichen Organismus für seine Zwecke benützen wolle. Dieser letztere Grundsatz mußte vornehmlich für sein Verhalten gegenüber der ägyptischen Kirche bestimmend sein, deren Überlieferungen sie ja auf die Beherrschung des Staatslebens hinwiesen und die bei ihrem großen Einflusse auf die Bevölkerung, ihrer straffen Organisation und ihren reichen Mitteln an und für sich eine bedeutende Macht, die gefährlich werden konnte, darstellte. Über das Verhältnis zur ägyptischen Kirche besitzen wir nun bisher allein nähere Angaben und nur ganz vereinzelte über die Stellung zu den anderen Religionsgemeinschaften.

Einer der stets befolgten Grundsätze der ägyptischen Kirchenpolitik ist die Sorge des Staates für eine möglichst gute und gesicherte finanzielle Fundierung der ägyptischen Kirche gewesen, sah er doch mit Recht in dieser eine der vornehmlichsten Vorbedingungen für das Gedeihen der Kirche. Zu diesem Zweck hat er das eigene Vermögen der Tempel, von etwaigen gelegentlichen Ausnahmen abgesehen, nicht angetastet (Bd. I. S. 262), er hat vielmehr darüber gewacht, daß dieses sowie die Einnahmen der Tempel ihnen möglichst ungeschmälert erhalten blieben.[1] Aus ptolemäischer Zeit lassen sich sogar bedeutende das Kirchenvermögen noch vermehrende Geschenke des Staates nachweisen (Bd. I. S. 386 ff.). Hierbei sind allem Anschein nach bestimmte Tempel des Südens, die in Philä, Edfu und Dendera, aus allgemeinen politischen Gründen ganz besonders begünstigt worden; man wollte sich in ihnen offenbar ein Gegengewicht gegen

1) Siehe z. B. Rosette Z. 14/15; P. Tebt. I. 5, 50 ff.; 6.

Digitized by Google

Theben[1]) und der Regierung treu ergebene Stützpunkte in diesen durch Aufstände und die südlichen Nachbarn bedrohten Gegenden verschaffen.[2]) Der Staat hat dann den ägyptischen Kultus durch feste oder gelegentliche Beiträge eifrig unterstützt[3]) (Bd. I. S. 366 ff.) und hat die Erhebung von Kirchensteuern und Kollekten gestattet (Bd. I. S. 340 ff.) Ob über die Annahme von Geschenken von Privaten irgend welche einschränkende gesetzliche Bestimmungen bestanden haben oder ob der Staat der Kirche ein- für allemal die Befugnis hierzu erteilt und so eine beliebige Vermehrung des Kirchenvermögens sanktioniert hat, läßt sich vorläufig nicht entscheiden. Möglicherweise ist hierbei zwischen einfachen Schenkungen und regelrechten Stiftungen unterschieden worden; jedenfalls ist Land, welches der Gottheit neu geweiht worden ist, der alten *ἱερὰ γῆ* nicht ohne weiteres hinzugefügt worden, sondern man hat aus ihm eine besondere, in der Verwaltung geschiedene Besitzgruppe, die *ἀνιερωμένη γῆ*, gebildet, deren rechtlicher Charakter noch der näheren Aufklärung bedarf.[4])

1) Nicht berechtigt erscheint es mir von einer direkt feindlichen Stellung der ptolemäischen Regierung zur thebanischen Priesterschaft zu sprechen, sondern nur von einer augenscheinlich geringen Begünstigung; siehe zu dem letzteren Punkt aber immerhin die Angaben der Kallimachosstele (C. I. Gr. III. 4717) und in Bd. I. S. 389/90, die sich wohl alle auf die Zeit beziehen, in der Theben von dem 10. Ptolemäer bereits zerstört war.

2) Zwischen dem 31. und 36. Jahre des 10. Ptolemäers hat der Horostempel zu Edfu eine neue große staatliche Landschenkung erhalten. In dieser Zeit ist ja auch der bekannte Aufstand in Oberägypten, der die Zerstörung Thebens zur Folge gehabt hat (siehe etwa Bouché-Leclerq a. a. O. II. S. 112), niedergeworfen worden; sollte es sich hier wirklich nur um ein zufälliges Zusammentreffen oder nicht vielmehr um die Belohnung bewiesener Treue handeln? Einen direkten Beleg für die Treue eines südlichen Tempels zur Regierung in jenem Aufstand ist uns für die Priesterschaft von Pathyris durch den gr. P. Cairo, publ. B. C. H. XXI (1897) S. 141 ff. bekannt geworden. Dagegen begegnet uns z. B. der Tempel von Edfu als Stützpunkt von Aufständischen — allerdings wohl nicht im vollen Einverständnis mit den Priestern, sonst würden diese kaum selbst davon erzählen (hierogl. Inschrift von Edfu, publ. Ä. Z. VIII (1870) S. 2 ff.) — zur Zeit des großen Aufstandes unter Epiphanes, als auch die Äthiopen in Oberägypten eingedrungen waren (siehe Bd. I. S. 271, A. 10).

3) Es sei hier übrigens demgegenüber daran erinnert, daß der Staat ja seinerseits gleichsam als Kompensation für seine Leistungen für den ägyptischen Kultus aus diesem durch die speziellen Tempel- und Priesterabgaben (Bd. II. S. 47 ff.; 49/50; 54 ff.; 61; 67/8; 69/70; 173/4; 180 ff.) und durch den Verkauf der Priestertümer (Bd. II. S. 183) allerlei Einnahmen bezogen hat.

4) Siehe Bd. I. S. 401, A. 5; Bd. II. S. 90, A. 3. Man darf wohl hierzu auch auf Clem. Alex. Strom. VI. p. 757 ed. Potter verweisen, wonach der *ἱερογραμματεύς* eine „*καταγραφὴ σκευῆς τῶν ἱερῶν καὶ τῶν ἀφιερωμένων αὐτοῖς χωρίων*“ geführt hat. P. Tebt. I. 5, 57 ff. werden übrigens unter den *ἀνιερωμένα τοῖς θεοῖς* außer Ländereien auch *ἱεραὶ πρόσοδοι* erwähnt, die von den Einnahmen aus dem Eigenbesitz getrennt genannt sind (siehe Z. 50/51) und in denen man wohl Einnahmen wie z. B. die Bd. I. S. 402 angeführten Getreidesubventionen zu sehen hat.

Digitized by Google

Die Fürsorge des Staates für das Wohlergehen der ägyptischen Kirche kommt dann auch in einer gewissen Privilegierung des Besitzes zum Ausdruck. Allein den Tempeln ist es nämlich gestattet gewesen Gewerbebetriebe, die sonst Staatsmonopol waren, wie die Ölfabrikation und die Verfertigung feiner Leinenstoffe, zu betreiben[1]) und gleichfalls in Durchbrechung eines Staatsmonopols Badeanstalten zu besitzen (Bd. I. S. 292). Freilich haben sich die Tempel in jenen Fällen eine Beschränkung ihrer Fabrikation auf die Herstellung des eigenen Bedarfes gefallen lassen müssen. Auch sonst hat sich die Privilegierung des Besitzes in engen Grenzen gehalten. Abgabenfreiheit ist ihm nicht verliehen gewesen, sondern die Tempel scheinen im großen und ganzen von ihrem Besitz dieselben Steuern wie die anderen Untertanen entrichtet zu haben[2]), nur einige wenige Begünstigungen, bei denen es zudem noch zweifelhaft ist, ob sie längere Zeit gewährt worden sind, haben wir nachweisen können.[3]) Auch von der Zahlung der allgemeinen Gebühren sind die Tempel nicht befreit gewesen, sind doch sogar noch spezielle nur von ihnen zu leistende Gebühren extra geschaffen worden. Nur in einem Falle[4])

---

1) Siehe Bd. I. S. 293 ff. Den Brauereibetrieb der Tempel möchte ich nicht als ein Durchbrechen eines Monopols auffassen, denn die Monopolisierung der Brauerei (so auch Wilcken, Archiv III. S. 520) scheint mir noch durchaus nicht bewiesen, wie man überhaupt m. E. in letzter Zeit bei der Feststellung von ägyptischen Staatsmonopolen viel zu wenig kritisch verfahren ist; so vor allem H. Maspero, Les finances de l'Égypte sous les Lagides S. 60 ff.

2) Es ist auch, soweit wir sehen, bezüglich des Abführungsmodus der Abgaben den Tempeln keinerlei Vergünstigung zugestanden gewesen.

3) Siehe Kapitel V, 7, wodurch H. Masperos a. a. O. S. 45 gegenteiliges Urteil wohl beseitigt ist. Vergl. für Vergünstigungen C, § 9 (*ἐπαρούριον*), § 18 (*ξένια*), § 19 (*τέλεσμα ὀθονίων*). In der Mendesstele Z. 16 wird eine Abgabe erwähnt, deren Charakter mir nicht recht klar ist — Sethes Deutung (Hierogl. Urkunden usw. Heft 1 S. 43) „Hälfte des Einkommens" befriedigt mich nicht, sachlich erscheint sie mir ganz unwahrscheinlich; sie soll vom Tempel und vom Gau nicht erhoben werden. Sollte es sich hier um eine Abgabe allgemeinerer Natur handeln, dann dürfte wohl, da der Gau mit eximiert wird, die Befreiung nicht als eine dauernde, sondern nur als eine zeitweise aufzufassen sein. In der Mendesstele Z. 15 wird dann auch von dem Erlaß einer Schiffssteuer (vielleicht darf man die Abgabe griechisch mit „*πορθμευτικῶν πλοίων*" [cf. Bd. II. S. 52] übersetzen; die Erklärungen dieser Abgabe durch Wachsmuth, Rh. M. XXX [1875] S. 448 und Strack a. a. O. M. A. I. XIX [1894] S. 232 beruhen auf falscher Deutung des ägyptischen Textes) für den ganzen mendesischen Gau berichtet; auch dem Tempel ist dies natürlich zugute gekommen, vielleicht sogar um seinetwillen bewilligt worden. Es sei übrigens noch hinzugefügt, daß man gelegentliche Steuererlasse oder -nachlasse (siehe z. B. Rosette, Z. 29/30) nicht als eine besondere staatsrechtliche Vergünstigung der Tempel anführen darf, denn sie sind mitunter auch allen übrigen Untertanen gewährt worden; siehe z. B. Kanopus Z. 16/7; Rosette Z. 12/3; P. Tebt. I. 5, 10 ff.; auch Wilcken, Ostr. I. S. 212, A. 1.

4) Bezüglich der liturgischen Damm- und Kanalarbeiten läßt sich für die hellenistische Zeit eine den Tempeln gewährte Vergünstigung bisher nicht belegen (dies soll nach Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 172 jedoch z. B. zur Zeit

Digitized by Google

können wir bisher für die ägyptische Kirche die Befreiung von den die Untertanen damals belastenden allgemeinen Leistungen an den Staat feststellen. Der 5. Ptolemäer hat nämlich die Tempel von der „σύλληψις τῶν εἰς τὴν ναυτείαν“ (Rosette Z. 17) entbunden.[1]) Die dem Griechischen entsprechende Stelle des demotischen Teiles der Rosettana (Z. 10) übersetzt Heß (a. a. O. S. 11): „er befahl nicht Schiffer zu nehmen“[2]) und in dem der Rosettana in vielen Punkten sehr ähnelnden Priesterdekret aus der Zeit des 4. Ptolemäers finden wir nach Spiegelbergs (Die demotischen Inschriften S. 17) Übersetzung des allerdings nur fragmentarisch erhaltenen demotischen Textes die Angabe: „mit dem übrigen, was man zu bringen pflegt für die Ausrüstung der Schiffahrt“. Vereinigen wir diese Angaben, so ist das eine wohl sicher, daß es sich bei der σύλληψις κ.τ.λ. um eine für die Tempelschiffe gezahlte Schiffahrtsabgabe nicht handeln kann.[3]) Ebenso muß man aber auch die Ansicht zurückweisen, daß hier die militärische Aushebung für die Marine gemeint ist[4]); die Anwendung eines Wortes wie ναυτεία[5]) scheint mir dies auszuschließen. Meiner Erklärung möchte ich nun die Tatsache zugrunde legen, daß auf dem Nil zu den verschiedensten Zwecken staatliche Schiffe verkehrt haben.[6]) Es wird die Verpflichtung bestanden haben im Bedarfsfall für sie die Bemannung zu stellen, es wird aber auch von der Bevölkerung Ausrüstungsmaterial für die Schiffe eingefordert worden sein und mitunter auch die Stellung von Schiffen.[7]) Von dieser den Vorspann-

des Apries der Fall gewesen sein); Wilckens, Ostr. I. S. 338 hierüber aufgestellte Vermutung ist von ihm Archiv I. S. 146/7 mit Recht wieder zurückgezogen worden.

1) Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. S. 152/3 hat eine Reihe bisheriger Erklärungsversuche zusammengestellt.

2) Siehe hierzu auch die entsprechende Stelle in der späteren Kopie des hieroglyphischen Teiles der Rosettana auf der Stele von Damanhur, Rec. de trav. VI (1885) S. 8, Z. 16 (die Übersetzung Bouriants „les gens de la marine“ führt irre, es handelt sich auch hier einfach um eine Bezeichnung für „Schiffer“).

3) So z. B. Wachsmuth, Rh. M. XXX (1885) S. 448 und Strack, M. A. I. XIX (1894) S. 232.

4) So zuletzt Schubart, Quaestiones de rebus militaribus S. 66, A. 3. Garofalo, Sulle armate Ptolemaiche, Rendic. della real. acad. dei Linc. cl. di scien. mor. etc. XI (1902) S. 155, A. 1 u. 159, A. 1 schwankt zwischen den beiden Erklärungen.

5) Das Wort ναυτεία findet sich auch Rev. L. Col. 85, 6; es handelt sich hier um Bestimmungen über Leistungen an den Staat, nähere Feststellungen verhindert der fragmentarische Zustand der Stelle.

6) Siehe z. B. die Schiffe der ποταμοφυλακία (Wilcken, Ostr. I. S. 283); ferner etwa P. Lond. I. 106 (S. 60); P. Petr. III. 107; P. Hibeh I. 39, 5.

7) Siehe hierzu die Abgaben für die Instandhaltung der Flußwachtschiffe, Wilcken, Ostr. I. S. 282 ff., bei denen es sich vielleicht um eine spätere Adärierung handelt (vergl. Lumbroso, L'Egitto² S. 30); siehe ferner die Bemerkungen über das δεκανικὸν τῶν πλοίων Bd. II. S. 46/7 und den Erlaß in P. Tebt. I. 5, 252 ff., wonach tatsächlich πλοῖα vom Staate für seine Zwecke requiriert worden sind.

Digitized by Google

leistungen auf dem Lande analogen Last sind dann durch Ptolemaios Epiphanes die Tempel befreit worden; auf wie lange wissen wir allerdings nicht.

Da sehr viele der im hellenistischen Ägypten erhobenen Abgaben jedenfalls erst in hellenistischer Zeit eingeführt worden sind, so darf man wohl die starke Belastung der Tempel mit staatlichen Abgaben als einen Ausfluß der ptolemäisch-römischen Kirchenpolitik betrachten, was für diese recht bezeichnend ist. Allerdings handelt es sich, da ja auch für die vorhergehende Zeit vollständige Steuerfreiheit der Tempel nicht nachzuweisen ist[1]), hier nicht um die Einführung eines völlig neuen Prinzips, sondern nur um den freilich ziemlich rücksichtslosen Ausbau eines schon vorhandenen.

Sehr charakteristisch für die staatliche Kirchenpolitik ist alsdann die Stellung, welche der Staat zu der Verwaltung des Kirchenvermögens eingenommen hat. Wir haben festgestellt (Kapitel VI, 3), daß ein wichtiger Teil desselben, die *ἱερὰ γῆ* und die Badeanstalten[2]), der priesterlichen Verwaltung entzogen und vom Staat selbst administriert worden ist[3]) und daß dieser über alle in der Hand der Priester gebliebenen Zweige der Tempelverwaltung die weitgehendste Aufsicht ausgeübt hat. Diese Aufsicht sicherte zwar der ägyptischen Kirche, wenn der Staat seine Pflicht tat, die Erhaltung ihres Besitzes und die Verwendung der Einnahmen für die bestimmten Zwecke, sie nahm ihr aber auch das Recht nach eigenem Ermessen über ihr Vermögen zu verfügen. Leider läßt es sich bisher nicht ermitteln, inwieweit wir es hier mit einer durch die ptolemäische Kirchenpolitik bedingten Neuschöpfung zu tun haben; zum mindesten dürfte jedoch wohl das besonders scharfe Hervortreten der staatlichen Oberleitung in der Tempelverwaltung ein Werk der Ptolemäer sein.

1) Siehe Bd. II. S. 43, A. 2. Gelegentliche Steuerbefreiungen leugne ich natürlich nicht, und es mögen besonders oft in alter Zeit den Tempeln Immunitäten verliehen worden sein. Siehe hierzu etwa Spiegelberg, Zur Geschichte des Tempels des Harkentechthai zu Athribis, Rec. de trav. XXIX (1907) S. 55ff., aus denen für das Immunitätsgebiet sich völlige Befreiung von allen liturgischen Leistungen mit Sicherheit ergibt; ob auch von sämtlichen Steuern ist mir freilich nicht so sicher.

2) Die Übernahme gerade dieser beiden Besitzkategorien in staatliche Verwaltung erklärt sich bei der *ἱερὰ γῆ* wohl dadurch, daß man es hier mit einem weitverbreiteten Besitzobjekt zu tun hat, dessen Verwaltung sich zudem verhältnismäßig einfach gestaltete. Bei den Badeanstalten dürfte es mit dem staatlichen Bädermonopol und der Auflegung der an die Stelle des Badegeldes getretenen Badesteuer zusammenhängen (Bd. I. S. 292, A. 4); namentlich das zweite Moment mußte es verbieten, Bäder in privater Verwaltung, für die an diese ein besonderes Eintrittsgeld zu zahlen ist, zu dulden.

3) Wir haben also im hellenistischen Ägypten ähnliche Verhältnisse wie im griechischen Mutterlande, wo ja bekanntlich anders wie in Rom ein besonderes Kirchengut neben dem Gemeindegut bestanden hat, aber mit diesem zusammen verwaltet worden ist.

Digitized by Google

Hierfür spricht auch das Verhalten des Staates, das wir bezüglich der Erhebung der Kirchensteuern beobachten können (siehe Kapitel IV, 3A); auch hier ist man bestrebt gewesen die Priester zu gunsten des Staates möglichst auszuschalten. Den ersten bedeutsamen Schritt in dieser Richtung hat wohl Philadelphos mit seiner Neuordnung der *ἀπόμοιρα* getan; in römischer Zeit finden wir alsdann fast ausschließlich staatliche Organe bei der Beitreibung der Kirchensteuern tätig. Es war also damals den Tempeln die unumschränkte Verfügung über einen weiteren wesentlichen Teil ihrer Einkünfte genommen, besaß doch der Staat ebenso wie bei den Einnahmen aus den von ihm verwalteten Kirchengütern die Möglichkeit, sie den Tempeln garnicht oder nur verkürzt auszuzahlen.[1]) Berücksichtigt man nun noch, daß die Gewähr eines weiteren wichtigen Bestandteiles der kirchlichen Einnahmen, der *συντάξεις*, gleichfalls im freien Belieben des Staates gestanden hat[2]), so darf man wohl das Bestreben des Staates, die ägyptische Kirche und ihre Diener in einer möglichst intensiven wirtschaftlichen Abhängigkeit von sich zu halten, als einen mit zielbewußter Konsequenz stets befolgten Grundsatz der staatlichen Kirchenpolitik hinstellen.

Die Abhängigkeit der Kirche vom Staat macht sich, wie bereits des näheren ausgeführt worden ist[3]), übrigens auch auf dem Gebiet der Kirchenlehre und des Kultus deutlich fühlbar; staatliche Mitwirkung an deren Ausbau und ständige Aufsicht sind hier zu verzeichnen.[4]) Von prinzipieller Wichtigkeit ist es, daß uns dies auch

1) Es sei hierzu etwa auf P. Tebt. I. 5, 93 ff. verwiesen, wonach Euergetes II. den Besitzern von *ἀμπελῖτις γῆ* und *παράδεισοι* unter bestimmten Voraussetzungen für längere Zeit *ἀτέλεια* zugestanden hat, es dürfte also von den betreffenden Grundstücken nicht nur nicht die Grundsteuer u. dergl., sondern wohl auch nicht die *ἀπόμοιρα* erhoben worden sein. Die *ἀπόμοιρα*-Einnahmen der Tempel dürften somit durch diesen Erlaß des Staates eine Kürzung erfahren haben, er zeigt uns, daß der Staat offenbar auch über die *ἀπόμοιρα* frei verfügte.

2) Eine teilweise Sperrung der *σύνταξις*-Auszahlungen, ihre Reduzierung auf die Hälfte, scheint z. B. im 19. Jahre des 6. Ptolemäers erfolgt zu sein, siehe P. Lond. I. 17 (S. 10) Z. 20/1. Die Unsicherheit bezüglich des Bezuges der *σύνταξις* zeigt uns auch immerhin P. Tebt. II. 302 (71/2 n. Chr.).

3) Siehe Bd. II. S. 78 ff. u. 267 ff. Außer dem an diesen Stellen Angeführten sei etwa noch auf P. Berl. Bibl. 1, wonach die staatlichen Behörden von sich aus die Feier religiöser Feste anordnen konnten, und auf Julian, epist. 56 verwiesen, wonach dieser Kaiser in Verfolg seiner auf die ethische Hebung des alten Kultes gerichteten Bestrebungen auch die Errichtung einer Art von Sängerschule für Tempelgesang in Alexandrien anbefohlen hat. Ähnlich wie die Fürsorge und Beaufsichtigung, die Julian dem Kultus widmete (über sie berichtet z. B. eingehend C. Ullmann, Gregorius von Nazianz S. 527 ff.), darf man sich wohl die des ägyptischen Staates vorstellen; sollte sie etwa doch für Julian vorbildlich gewesen sein? (Siehe auch Bd. I. S. 72.) — Das P. Tor. 1, Col. 2, 23 ff. erwähnte staatliche Edikt über die Taricheuten (siehe Bd. I. S. 107, A. 2) ist nicht als kirchenpolitische, sondern als sanitäre Maßregel zu fassen.

4) Wir haben also hier die gleichen Verhältnisse wie im alten Griechen-

Digitized by Google

für den griechischen Kultus bezeugt ist, ebenso wie die Anteilnahme des Staates an der Bestellung der griechischen Priester (Bd. II. S. 272ff. u. Bd. I. S. 254ff.). Es hat also auch die griechische Kultgemeinde unter der Herrschaft des Staates gestanden.[1])

Die unbedingte Unterordnung der ägyptischen Kirche unter den Staat spiegelt sich alsdann auch in ihrer Kirchenverfassung wieder. Die alte straffe hierarchische Organisation der Priesterschaft, eine ihrer wichtigsten Stützen, hat der Staat allerdings nicht beseitigt; er scheint hier überhaupt nicht eingegriffen zu haben. In römischer Zeit tritt uns freilich eine wichtige Änderung in der Organisation entgegen, die Ersetzung des einzelnen Tempelvorstehers an vielen Stellen durch ein leitendes Priesterkollegium (Bd. I. S. 45ff.), also eine Schwächung der angesehensten Priestergruppe, der der *ἀρχιερεῖς*, aber wir haben keinen Anhaltspunkt, daß diese Änderung durch eine auf Schwächung des ägyptischen Klerus hinzielende Anordnung des Staates hervorgerufen worden ist[2]); es scheint mir vielmehr, als ob es sich hier um eine langsame innere Entwicklung handele, bei der mancherlei Momente mitgespielt haben werden.[3])

---

land (siehe etwa Stengel, Griech. Kultusaltert.² S. 32); ähnliche werden wohl aber auch schon im vorptolemäischen Ägypten bestanden haben, haben doch die Pharaonen stets als die Priester *κατ' ἐξοχήν* gegolten.

1) Siehe hierzu auch Bd. II. S. 76 die Feststellung über die staatliche Kontrolle des Alexanderheiligtums und den Nachtrag zu Bd. II. S. 165.

2) Dies ist die Hypothese Lesquiers, Rev. de phil. N. S. XXX (1906) S. 153/4. Gegen sie spricht einmal die Tatsache, daß die Tempelvorsteher in römischer Zeit ja durchaus nicht ganz verschwunden sind und sich gerade in Verbindung mit bedeutenden Tempeln nachweisen lassen (siehe Bd. I. S. 45, A. 4 und jetzt noch P. Tebt. II. 313: Tempel des Re und Mnevis zu Heliopolis). Ferner kann man gegen Lesquier auch anführen, daß der Soknopaiostempel ein leitendes Priesterkollegium bereits im Jahre 15/16 n. Chr. besessen hat, während z. B. im Soknebtynisheiligtum zu Tebtynis ein solches allem Anschein nach erst zwischen den Jahren 71/2 und 107/8 n. Chr. (siehe P. Tebt. II. 298) eingerichtet worden ist; denn noch eine Tempeleingabe vom Jahre 71/2 n. Chr. an die Regierung (P. Tebt. II. 302) nennt als Veranlasser X. Y. (der betreffende Name leider gerade verstümmelt) *καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς*, wo man in dem Erstgenannten sicher den leitenden Priester zu sehen hat, vergl. etwa die Form von B. G. U. I. 296 u. P. Tebt. II. 313 (Grenfell-Hunt wollen übrigens jenem X. Y. nur den Stolistenrang zugestehen, jedoch scheint mir P. Tebt. II. 294, 295 u. 296 das ständige Vorhandensein auch einer Propheten- und Lesonisstelle am Soknebtynistempel mit Sicherheit zu erweisen, sie ist nur eben einmal lange nicht besetzt gewesen).

3) Vergl. hierzu die Ausführungen in der vorigen Anm. Die P. Tebt. II. 294—298 scheinen mir die Möglichkeit zu bieten ein solches Moment zu bestimmen. Ihnen zufolge ist am Soknebtynistempel aller Wahrscheinlichkeit nach zum mindesten in der Zeit von 107/8—146 n. Chr. die Prophetenstelle, mit der auch das Amt des Lesonis verbunden war, nicht besetzt gewesen (die hohen Geldforderungen der Regierung für den Erwerb dieses Amtes mögen hieran schuld gewesen sein), es hat also der leitende Priester gefehlt. Um dieses Manko auszugleichen, ist man zur Wahl eines leitenden Priesterkollegiums geschritten, das dann auch an diesem Tempel die Leitung allmählich ganz an sich angezogen

Digitized by Google

Wenn auch somit allem Anschein nach eine Einwirkung des Staates auf den Charakter der Kirchenämter nicht stattgefunden hat[1]), so hat er an ihrer Besetzung einen um so lebhafteren Anteil genommen. Nur mit seiner Erlaubnis war das priesterliche Amt zu erlangen, das Avancement war großenteils von ihm abhängig (Kapitel III, 1Ba u. b), er hat sogar schließlich allerlei neue erschwerende Bedingungen für die Bekleidung von Kirchenämtern geschaffen.[2]) Ferner muß die Unterstellung der einzelnen Priesterkorporationen unter rein weltliche Aufsichtsbehörden (Bd. I. S. 52ff. u. II. S. 75ff.) naturgemäß den Dienern der Kirche ihre Abhängigkeit vom Staate besonders fühlbar gemacht haben; durch die Behandlung der Priester als Staatsbeamte (Bd. II. S. 243/4) ist die Kirche vollends zu einem Staatsinstitut geworden.

Als solches tritt sie uns auch immerhin auf den großen Priesterversammlungen, den regelmäßig wiederkehrenden Landessynoden, entgegen (siehe Bd. I. S. 72ff.), die übrigens allem Anschein nach oft recht lange getagt haben.[3]) An und für sich hat man ja in der Erlaubnis diese abzuhalten eine der Kirche gemachte wichtige Konzession des Staates zu sehen, da diese Synoden den Priestern die

---

hat (vergl. z. B. P. Tebt. II. 298 vom Jahre 107/8 n. Chr. mit 309 [115/6 n. Chr.], 308 [176/80 n. Chr.] u. 293 [187 n. Chr.; hier gehört dem aus 4 Priestern bestehenden leitenden Priesterkollegium auch einmal ein Priester höheren Ranges, ein *διάδοχος προφητείας*, an]).

1) So hat man z. B., obgleich die Bedeutung des Priesteramtes dadurch erhöht wurde, die in Ägypten seit alter Zeit gebräuchliche Vereinigung des priesterlichen Amtes mit dem eines Verwaltungsbeamten der Tempel bestehen lassen; so eng wie hier finden wir die beiden Ämter dann erst wieder in der christlichen Kirche vereinigt.

2) Siehe Bd. II. S. 79, ferner die Einführung der Sitte des Verkaufs von Priesterämtern (Bd. I. S. 243/4); auch die Begrenzung der Dauer der priesterlichen Amtsführung in einzelnen Fällen (Bd. I. S. 50 f.; 232 f.) darf man wohl als eine durch den Staat veranlaßte Neueinrichtung ansehen.

3) So hat z. B. die Sessionsdauer der Synode, die das Dekret von Kanopus gezeitigt hat, mindestens einen Monat betragen, siehe Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus I. S. 15—16 u. 18. Noch viel länger hat alsdann jene Priesterversammlung getagt, der wir das Dekret von Rosette verdanken. Wie uns Z. 7/8 zeigen, haben sich ihre Mitglieder in Memphis versammelt, „*πρὸς τὴν πανήγυριν τῆς παραλήψεως τῆς βασιλείας*“ (siehe auch Z. 27/8; 44). Die Krönung des 5. Ptolemäers muß nun aber, wie uns auch der im Anschluß an sie erfolgte Steuerschuldenerlaß, der sich bis auf das 8. Jahr erstreckt (Z. 29), zeigt, zu Beginn des 9. Jahres erfolgt sein, vielleicht doch am 17. Phaophi (Z. 46/7) (siehe auch Bouché-Leclerq a. a. O. I. S 375, A. 1). Das Datum des Dekretes, 18. Mechir, bezieht sich jedenfalls auf den Tag, an dem die uns vorliegende Fassung der Rosettana — sie gleichsam das Schlußprotokoll der Session (die Bezeichnung der Rosettana als „Krönungsdekret“ ist nicht zu billigen) — beschlossen worden ist. Die Tagung dürfte somit zum mindesten 5 Monate, sie kann aber auch sogar noch länger gedauert haben (Bouché-Leclerq a. a. O. I. S. 369, A. 1 beachtet die Möglichkeit einer längeren Dauer der Priesterversammlungen gar nicht).

Digitized by Google

Möglichkeit verschafften, gemeinsam die kirchlichen Angelegenheiten zu besprechen und für die Gesamtheit verbindliche Anordnungen zu treffen, sie boten also einen gewissen Ersatz für die fehlende geistliche Oberleitung, aber auch ihnen gegenüber hat der Staat seine prinzipiellen Grundsätze für die Behandlung der Kirche beibehalten; auch sie sind demnach von ihm mehr oder weniger abhängige kirchliche Institutionen gewesen. Dies zeigt sich einmal darin, daß der Staat über die Abhaltung dieser Synoden Anordnungen erlassen konnte.[1]) Ferner beweist es aber auch die Form der Dekrete dieser Kirchenversammlungen. Diese ist sowohl bei dem von Kanopus als auch in der Rosettana, mögen sich auch in der letzteren noch so viele einzelne Ägyptismen finden, in den Grundzügen durchaus griechisch.[2]) Es haben also an der offiziellen Redaktion der Priesterbeschlüsse, wenn sich auch diese ganz als rein priesterliche Dokumente geben, auch Griechen teilgenommen, und zwar wohl die staatlichen Regierungskommissare. Wenn diese nun schon Wert darauf gelegt haben, auf die Form dieser Dekrete einzuwirken, so werden sie es erst recht bezüglich des Inhaltes getan haben. Im einzelnen läßt sich freilich der Anteil des Staates und der Priester an den Ergebnissen dieser Synoden nur schwer bestimmen (siehe z. B. Bd. II. S. 79/80; 230 ff.; 271/2). Sollten, was immerhin sehr wohl möglich ist, durch die Römer die Landessynoden aufgehoben worden sein[3]), so müßte man hierin eine sehr bedeutsame kirchenpolitische Maßnahme sehen, die Besei-

1) Die Anordnung des Epiphanes ist freilich den Priestern wohl ganz willkommen gewesen, wurde doch durch sie die Bestimmung aufgehoben, alljährlich eine Synode in Alexandrien abzuhalten, d. h. in einer echtgriechischen Stadt, wo sich zudem infolge der Nähe des Königs und der obersten Beamten der Einfluß der Regierung am meisten fühlbar machen mußte.

2) Siehe hierzu gegenüber Revillout die Ausführungen Grenfell-Hunts, P. Tebt. I. S. 63, A. 1 und Dittenbergers, Or. gr. inscr. sel. I. S. 45. Das neue bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 14 ff. veröffentlichte Priesterdekret aus der Zeit Philopators gestattet uns, da es zu fragmentarisch erhalten ist, kein abschließendes Urteil, jedenfalls beweist es m. E. (anders Spiegelberg a. a. O. S. 19) nichts dafür, daß der griechische Teil der Priesterdekrete aus dem Ägyptischen übersetzt ist. Es ist unbedingt zuzugeben, daß das Edikt Philopators ebenso wie die Rosettana sehr viel mehr Echtägyptisches als die Inschrift von Kanopus enthalten, aber trotz alledem ruft z. B. die Rosettana doch einen ganz anderen Eindruck in uns hervor als etwa so echte Priesterinschriften wie die Pithom- und die Mendesstele. Die Ägyptismen in ihr sind übrigens nicht als Zeichen einer gegen früher gehobenen Stellung der ägyptischen Kirche zu verwerten (so Strack a. a. O. Rh. M. LIII (1898) S. 399, hierzu noch im folg. S. 307, A. 1), sondern nur als Beweise für das Vordringen des ägyptischen Elements im Ptolemäerstaate, dem man auch in den offiziellen griechischen Kreisen nicht mehr fremd gegenüberstand.

3) Aus der späteren Ptolemäerzeit sind uns zwar Landessynoden auch nicht belegt, daß sie aber bereits damals abgeschafft worden sind, halte ich für sehr unwahrscheinlich.

Digitized by Google

tigung einer wenn auch sehr unvollkommenen Repräsentativverfassung zu gunsten eines, wenn man so sagen darf, schroffen Papalsystems von weltlichen Charakter. Zu dem letzteren würde die in römischer Zeit erfolgte Schöpfung einer besonderen Oberbehörde für geistliche Angelegenheiten (Bd. I. S. 58 ff.) gut passen.[1])

Schon bei der Behandlung des Kirchenvermögens sind einige diesem gewährte Privilegien besprochen worden, es bedarf nun noch die Frage der Untersuchung, ob der Staat der Kirche auch Privilegien allgemeiner Natur verliehen hatte. Hatte er ihr etwa die Erledigung von Aufgaben übertragen, die eigentlich in die Rechtssphäre des Staates fallen?

Von Revillout ist erst wieder neuerdings (Précis du droit égyptien I. S. 394; II. 1502) behauptet worden, daß der Kirche in Ägypten die Führung standesamtlicher Register, sowie anderer öffentlicher Register übertragen gewesen sei. Über die Beurkundung des Personenstandes sind uns nun aus dem hellenistischen Ägypten mancherlei dokumentarische Nachrichten erhalten[2]), aber sie alle weisen uns darauf hin, daß wir es hier mit einer rein staatlichen Institution zu tun haben.[3]) Von ägyptischen Priestern sind nur Aufzeichnungen privaten Charakters über die Veränderung des Personenbestandes der Tempel geführt worden (Bd. II. S. 158/9), und wir können gerade für Priester die Verpflichtung belegen nicht nur ihrem Tempel, sondern auch den Staatsbehörden Veränderungen des Personenstandes in ihren Familien anzuzeigen[4]), dies wohl der deutlichste Beweis, daß damals die ägyptische Kirche kein öffentliches Mandat zur Führung der Standesbücher besessen hat.

Diese Feststellung wird übrigens durch das, was uns über die Formalitäten bei der Eingehung der Ehe im hellenistischen Ägypten

1) Lesquiers a. a. O. Hypothese, daß die Abschaffung der Synoden und die Schöpfung der besonderen geistlichen Oberbehörde die eine durch die andere bedingt seien, bedarf vor allem der chronologischen Stützen.

2) Einiges hierüber ist vermerkt bei W. Levison, Die Beurkundung des Zivilstandes im Altertum, Bonner Jahrbücher, Heft 102, S. 68 ff.; Wilcken, Ostr. I. S. 437/8; 451 ff.; auch Bd. II. S. 158, A. 3.

3) Hiergegen ist auch nicht etwa P. Oxy. I. 35 anzuführen, der, wie Wilcken, Archiv IV. S. 252/3 (siehe auch S. 267) zeigt, die griechische Übersetzung einer Abschrift aus dem alexandrinischen album professionum liberorum natorum (cf. römischer Bürgerkinder) ist; darnach ist dieses damals „ἐν τῷ μεγάλῳ Ἰσίῳ“ aufbewahrt gewesen. Aus dem Aufbewahrungsort darf man natürlich nicht schließen, daß es nun auch von den Priestern des großen Iseions geführt worden ist; hiergegen spricht außer der inneren Unwahrscheinlichkeit auch der Text der Urkunde. Als Parallele hierzu kann man anführen, daß auch in Rom die betreffenden Geburtsurkunden in einem Tempel, dem des Saturn, zu Händen von Staatsbeamten, der praefecti aerarii, niedergelegt worden sind. (Script. hist. Aug. vit. Marc. 9, 7—9).

4) Siehe etwa B. G. U. I. 28; P. Lond. II. 338 (S. 68); P. Tebt. II. 299; 300; 301.

Digitized by Google

bekannt geworden ist, in keiner Weise berührt. Es hat nämlich damals bereits eine staatliche Ehegesetzgebung gegeben[1]), in der auch bestimmt war, daß der die Ehe begründende Ehevertrag vor den *ἱεροθύται* abzuschließen sei.[2]) Ägyptische Priester hat man in ihnen jedoch auf keinen Fall zu sehen, sondern Kultbeamte griechischen Charakters.[3]) Es hatte eben der Staat der von ihm für die Eheschließung eingesetzten Behörde einen geistlichen Anstrich gegeben, um die bürgerliche Anerkennung mit einer gewissen religiösen Weihe zu vereinen.[4])

Bei den eingeborenen Ägyptern haben allerdings auch ägyptische Priester bei der Eheschließung mitgewirkt, aber ihre Mitwirkung hat in hellenistischer Zeit keinen standesamtlichen, sondern mehr einen notariellen Charakter.[5]) Es sei hier an die zahlreichen demotischen Ehekontrakte erinnert, welche von dem sogenannten *μονογράφος* verfaßt worden sind.[6]) Daß dieser *μονογράφος* stets ein Priester gewesen ist, halte ich übrigens durchaus nicht für erwiesen[7]), wohl aber spricht vieles dafür, daß er zum mindesten zumeist als Mandatar der Priesterschaft fungiert hat.[8]) Von ihm sind nun nicht nur Ehever-

1) Siehe Nietzold, Die Ehe in Ägypten usw. S. 26.

2) Man muß die Bestimmungen von P. Fay. 22 und B. G. U. IV. 1050 mit einander vereinigen; erlassen sind sie bereits in ptolemäischer Zeit, sie waren aber noch zu Beginn der römischen Zeit in Geltung.

3) Siehe Bd. I. S. 164. Die *ἱεροθύται* sind uns besonders oft durch rhodische Inschriften belegt (siehe z. B. C. I. Gr. Ins. fasc. I. 43, 23; 131; 768[b]; 844); sie werden hier neben *ἱερεῖς* und *ἱεροποιοί* erwähnt (C. I. Gr. Ins. fasc. I. 761, 39; 840) und haben hier auch, was für die Beurteilung der ägyptischen Verhältnisse von Wert ist, ein offizielles Amtslokal, das *ἱεροθυτεῖον*, besessen, C. I. Gr. Ins. fasc. I. 846 ff.

4) Auch im alten Griechenland ist bekanntlich bei der Eheschließung auch das religiöse Moment hervorgetreten; siehe etwa Schömann-Lipsius, Griechische Altertümer II[4] S. 583 ff.

5) Nach Revillout, Précis I. S. 391; II. 993 sollen in vorptolemäischer Zeit in ägyptischen Tempeln direkt standesamtliche Handlungen, welche kirchliche und Ziviltrauung mit einander vereinten, vollzogen worden sein.

6) Siehe über ihn etwa Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht S. 51 ff.

7) So viel ich sehe, führt nur einer der uns bekannt gewordenen vollziehenden *μονογράφοι* den Priestertitel (dem. P. Louvre 2433, publ. Chrest. dém. S. 241), sonst bezeichnen sie sich nur mitunter als Mandatare eines Priesters, siehe z. B. dem. P. Berl. 3097 + 3070; 3098; 3099, 3100, 5508; 3101 A + B (Spiegelberg S. 9, 11, 12, 13). Die Auslassung des Priestertitels charakterisiert sie natürlich noch nicht mit Sicherheit als Laien, aber warum sollen nicht auch solche als Notare von der Priesterschaft beschäftigt worden sein? Siehe z. B. auch den griechischen Namen des *μονογράφος* in P. Magd. 12.

8) Siehe die besonders oft erscheinende Floskel „X. Y., welcher schreibt im Namen der 5 Priesterklassen des Amonrasonther usw.“ (siehe zu ihr Bd I. S. 30; ihre griechische Übersetzung findet sich im P. Lond. I. 3 (S. 44) Z. 28 ff.: X. Y „*ὁ παρὰ τῶν ἱερείων τοῦ Ἀμονρασονθὴρ καὶ τῶν συννάων θεῶν μονογράφος*“); siehe ferner die Formel „X. Y., welcher schreibt im Namen der 5 Priesterklassen des Mont von Hermonthis“ (z. B. P. Louvre 2416, publ. Chrest. dém. S. 343 ff.)

Digitized by Google

träge[1]), sondern bekanntlich auch alle anderen Urkunden in einheimischer Sprache aufgesetzt worden, d. h. es sind mit den Tempeln Notariate verbunden gewesen. Den von Kirchenbeamten ausgestellten Urkunden ist freilich der öffentliche Glauben vielleicht schon im 3., sicher aber im 2. Jahrhundert v. Chr. nicht mehr im vollen Umfange gewährt gewesen, denn für die gerichtliche Anerkennung der demotischen Urkunden war deren Einregistrierung bei einer staatlichen Behörde, dem *γραφεῖον*, als notwendig vorgeschrieben.[2]) Mit dieser Einregistrierung hat die Kirche jedenfalls nichts zu tun gehabt. Wir erfahren zwar allerdings, daß in römischer Zeit in Alexandrien die Kontrakte in einem *Ναναῖον*, d. h. in einem Nanatempel einregistriert worden sind[3]), und demotische Kontrakte aus ptolemäischer Zeit tragen den Vermerk „*ἀναγέγραπται ἐν τῷ Ἀνουβιείῳ*“[4]), aber in beiden Fällen darf man nur annehmen, daß ähnlich wie im alten

---

und „X. Y., welcher schreibt im Namen der 5 Priesterklassen der Hathor (bez. Suchos) zu Pathyris“ (dem. P. Straßb. 6, 9, 43, 44, 8; Spiegelberg S. 22, 25, 26, 27, 30, 32). Sehr oft findet sich nun bei dem Namen des einheimischen Notars gar kein sein Amt näher charakterisierender Zusatz, doch darf man hieraus noch nicht ohne weiteres die Folgerung ableiten, daß es sich bei den betreffenden um private einheimische Notare handelt; zur Vorsicht mahnt z. B. ein Vergleich von dem. P. Berl. 3090 + 3091 (Spiegelberg S. 12) mit dem. P. Louvre 2416 (Chrest. dém. S. 343 ff.), wo sich derselbe Notar nur in dem einen, zu zweit genannten Falle als Tempelnotar kennzeichnet.

1) Man könnte geneigt sein, hiermit die Notiz des Damascius (bei Photios, Biblioth. N. 242 p. 338B ed. Bekker) in Verbindung zu bringen: *οὐκ ἦν δὲ γνήσιος ὁ γάμος, εἰ μὴ ὁ ἱερεὺς τῆς θεοῦ ἐν τοῖς γαμικοῖς συμβολαίοις ὑπεσημήνατο χειρὶ τῇ ἑαυτῇ*. So recht vereinbar ist diese Notiz mit den tatsächlichen Zuständen im hellenistischen Ägypten jedoch nicht — daß sie sich nur auf Alexandrien bezieht, würde an sich nicht allzuviel besagen —, es scheint mir fast, als ob in ihr der priesterliche *μονογράφος* und der *ἱεροθύτας* in eine Person zusammengezogen und daß etwas speziell Alexandrinisches durch den *ἱερεὺς τῆς θεοῦ* hineingebracht worden sei.

2) Hierüber siehe etwa Mitteis, Hermes a. a. O. XXX (1895) S. 596 f.; Archiv III. S. 177. Die Einregistrierungsvermerke auf demotischen Urkunden finden sich allerdings erst seit dem 2. Jahrhundert v. Chr., vielleicht darf man aber auch die kurzen griechischen Vermerke über Zahlungen am Schluß einiger demotischer Papyri des 3. Jahrhunderts v. Chr. (sie sind angeführt bei Revillout, Rev. ég. II. S. 114) auf die erfolgte Einregistrierung beziehen, indem damals nicht diese selbst, sondern die Zahlung der für sie zu leistenden Gebühr (siehe hierzu jetzt Wilcken, Archiv III. S. 519) auf der demotischen Urkunde vermerkt worden ist.

3) P. Oxy. I. 34 Verso; P. Leipz. I. 10 Col. 2, 26 und hierzu Wilcken, Archiv I. S. 124, der mir gegenüber Mitteis, Archiv I. S. 186 das Richtige zu bieten scheint. Auch meine obigen Feststellungen über das Anubieion sprechen, wenn sie sich auch nicht auf dieselbe Zeit beziehen, gegen Mitteis.

4) Siehe etwa P. Leid. I. 373 (S. 88); gr. Beischrift des dem. P. Leid. 185, neupubl. von Spiegelberg, Rec. de trav. XXVIII (1906) S. 193 ff.; verschiedene Registervermerke dem. P. angeführt von Revillout, Précis II. S. 1007, 1025/6, 1028; es handelt sich um das memphitische Anubieion.

Digitized by Google

Griechenland die Staatsarchive oft in Tempeln untergebracht waren, so hier die staatlichen γραφεῖα an die genannten Heiligtümer angeschlossen waren.[1]) Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht auch der in demotischen Papyri sich findende, mit dem oben erwähnten korrespondierende Vermerk „ἀναγέγραπται διὰ τοῦ ἐν τῷ Ἀνουβιείῳ γρα(φείου)“[2]), von dem der erstgenannte offenbar nur eine abkürzende Form darstellt. Die Bedeutung des Tempelnotariats für das öffentliche Leben muß schon durch die staatliche Einregistrierung der Urkunden eine erhebliche Einbuße erlitten haben; durch die gleichfalls im 3. oder 2. Jahrhundert v. Chr. erfolgte Schöpfung eines staatlichen Notariats, der Agoranomie[3]), ist die Einbuße dann noch bedeutend vergrößert worden.[4]) Denn bei ihrer Benutzung gestalteten sich die Vertragsschließungen viel einfacher als bei Angehen des Tempelnotariats, und diesen Vorteil haben sich mit der Zeit die Ägypter immer mehr zunutze gemacht. So ist es mir ziemlich zweifelhaft, ob das Tempelnotariat in der Kaiserzeit überhaupt noch bestanden hat.[5]) Für die Maßnahmen der Regierung mag u. a. außer dem Wunsche die Urkunden in einheimischer Sprache möglichst zu vermindern auch das Bestreben maßgebend gewesen sein eine kirchliche Institution[6]) zu beseitigen, die der Kirche einen bedeutenden Einfluß auf die Bevölkerung sicherte und die zudem, war erst einmal die auf staatlicher Amtsautorität und amtlichen Akten beruhende publica fides als leitendes Prinzip anerkannt, den Staat in ihm allein zustehenden Rechten schmälerte; gerade zwischen ihm und der Kirche wollte man die Grenzen möglichst genau und zugleich möglichst eng für die Kirche festlegen.

---

1) Siehe hierzu auch vorher S. 294, A. 3. Für die Angliederung von γραφεῖα an Tempel mag vielleicht maßgebend sein, daß wohl auch die Bureaus der Tempelnotariate im Tempelbezirk gelegen haben werden.

2) Siehe P. Leid. I. 380 (S. 90), wo ich „γρα(φείου)“ lese; ferner dem. P. Insbruck, publ. Rec. de trav. XXV (1903) S. 6 ff. und den ebenda erwähnten dem. P. Louvre 2411.

3) Über die Agoranomie handelt zusammenfassend Gerhard a. a. O. Philologus LXIII (1904) S. 498 ff. Er nimmt an, daß das Institut erst zu Beginn der Regierung des 6. Ptolemäers eingeführt worden ist; durch den P. Hibeh I. 29, Recto 3 u. 10 ist uns jedoch jetzt die Existenz von ἀγορανόμια bereits für das 3. Jahrhundert v. Chr. bezeugt und die Möglichkeit, daß sie damals bereits als Notariate fungiert haben, ist jedenfalls vorhanden. Die Schöpfung der Agoranomie möchte ich übrigens mit der des ἱεροθύτας auf eine Stufe stellen.

4) Die Agoranomie darf man wohl als ein von Anfang an gleich allgemeinägyptisches Institut auffassen; siehe gegenüber Gerhard die Bemerkungen Wilckens, Archiv III. S. 523.

5) Es wird jedenfalls in keiner der späteren demotischen Urkunden genannt, sondern nur, wie etwa im dem. P. Berl. 6857 (Spiegelberg S. 23), ein Schreiber ohne jede nähere Bezeichnung.

6) Die Einrichtung des Tempelnotariats stammt aus vorptolemäischer Zeit, siehe etwa Revillout, Précis I. S. 520, 528, 596.

Digitized by Google

Als kein direktes Privileg der Tempel möchte ich alsdann die in dem Revenue-Papyrus, also zur Zeit des Philadelphos sich findende Bestimmung über das Verfahren bei der prozessualen Eidesleistung[1]) deuten; hiernach (Rev. L. Col. 56, 7 ff.) sollten die Eide in den Tempeln abgelegt werden[2]), eine Sitte, die übrigens auch in der späteren Zeit beibehalten worden ist.[3]) In dieser Vorschrift über die Eidesleistung besitzen wir immerhin einen weiteren deutlichen Beleg für das Zusammenarbeiten von Staat und Kirche; der Staat ist bestrebt gewesen die Feierlichkeit des Eides möglichst zu erhöhen. Ob bei der Ablegung des Eides auch Priester als *ὁρκωμόται* (P. Grenf. I. 11. Col. 2, 17) tätig gewesen sind, wissen wir nicht, wohl aber sind, da die Eide zugleich schriftlich fixiert worden sind, in den Fällen, wo sie in demotischer Sprache geleistet wurden, die Tempelnotare in Aktion getreten.[4])

Haben wir bisher auf die Frage nach den Privilegien der Kirche zumeist nur negative Antworten geben können, so ergibt sich hinsichtlich des Asylrechts endlich einmal ein positives Resultat. Allerdings haben die ägyptischen Tempel dieses nicht eo ipso auf Grund althergebrachter Sitte besessen, sondern es mußte ihnen ausdrücklich vom Staate verliehen werden[5]), auch dies ein Zeichen für die Macht des Staates in allen kirchlichen Angelegenheiten, und ferner ist das Vorrecht der Asylie auch nur den bedeutenderen Heiligtümern zugestanden worden.[6]) Ob im hellenistischen Ägypten über das Asyl-

1) Über den Eid im ägyptischen Rechtsleben siehe L. Wenger, Der Eid in den griechischen Papyrusurkunden, Zeitschr. d. Savigny-Stift. f. Rechtsgesch. Rom. Abt. XXIII (1902) S. 158 ff.

2) Auch Eide rein privaten Charakters sind in den Tempeln abgelegt worden, siehe P. Par. 46.

3) P. Grenf. I. 11 Col. 2, 11 ff. (ob das hier genannte *Κρονῖον* wirklich ein griechischer Tempel ist, ist mir sehr zweifelhaft); Ostr. Wilck. 1150; dem. Eide, erwähnt von Revillout, Mélanges S. 177, Anm. (vergl. Bd. II. S. 90, A. 3) und Précis II. S. 1323 ff.; dem. P. Straßb. 12 (Spiegelberg S. 34); L. D. VI. 378 (gr. Inschrift) Z. 17 (bei Wilcken, Archiv I. S. 412 ff.).

4) Siehe dem. P. Berl. 3080; 3172 + 3174 (Spiegelberg S. 13, 17); auch einige der von Revillout erwähnten Urkunden und dem. P. Straßb. 8 (Spiegelberg S. 32).

5) Siehe dreisprach. Inschrift Cairo 31089, publ. Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 20 ff.; Milne, Greek inscriptions (Catal. gén. des antiq. égypt. du musée du Caire XVIII) N. 33037 (S. 10) = Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. 736. Die Asylie ist in Ägypten übrigens nicht nur den Tempeln, sondern auch anderen Örtlichkeiten verliehen gewesen; P. Tebt. 5, 83: *ἄσυλα τόπα* wird durch B. G. U. IV. 1053 Col. 2, 4 ff.; P. Tebt. I. 210; P. Oxy. IV. 785; P. Hibeh I. 93, 4/5; Strack, Inschriften 130 (jüdische Synagoge; die Gewähr der Asylie ist ein Anzeichen dafür, daß der Staat sich auch um die jüdische Religionsgemeinschaft gekümmert hat) näher erklärt.

6) Siehe die Spiegelbergsche Inschrift, Z. 4/5. Ob es sich übrigens bei dem in der Inschrift Milne-Dittenberger genannten Heiligtum von Euhemeria

Digitized by Google

recht einheitliche Bestimmungen bestanden haben oder ob diese je nach den Kultstätten verschieden waren, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden; für die erstere Auffassung könnte man immerhin anführen, daß in dem Asylrechtsverleihungsdekret für den Horustempel von Athribis (95 v. Chr.) diesem Tempel „*τὴν ἀσυλίαν καθάπερ ἐπὶ τῷ ἐν Μέμφει καὶ Βουσίρει καὶ ἑτέροις καὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν*" (Spiegelbergsche Inschrift, Z. 8/9) ohne jede nähere Spezifizierung gewährt wird. Bezüglich der Ausdehnung des Asylrechtes können wir aus vereinzelten Angaben[1]) feststellen, daß der Schutz des Asyls privaten und Staatsschuldnern u. dergl.[2]), Verbrechern und Sklaven[3]) zuteil geworden ist, und dieser Feststellung entspricht auch die Bestimmung in dem großen Edikt Euergetes' II. (P. Tebt. I. 5, 83ff.: 118 v. Chr.): „*ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἀσύλων τόπων μηθένα ἐκσπᾶν μήτε ἀποβιάζεσθαι παρευρέσι μηιδεμιᾷ*". In einem Falle (Tempel zu Athribis) ist die Freistätte auf den ganzen durch den Peribolos eingeschlossenen Tempelbezirk ausgedehnt gewesen; bei dem großen Serapeum von Memphis

um ein bedeutendes handelt, ist zweifelhaft. Die Verleihung der Asylie könnte man vielleicht dadurch erklären, daß dieser Tempel ganz speziell dem Königskult geweiht gewesen zu sein scheint (Zeit des 13. Ptolemäers); ebenso sind ja auch in der Kaiserzeit die Heiligtümer des Herrscherkults sämtlich Asyle gewesen, siehe Stengel s. v. Asylon Pauly-Wissowa II. Sp. 1885. Daß nicht alle Heiligtümer das Asylrecht besessen haben, zeigt uns auch P. Tebt. I. 26, 11 ff., wo Bewohner von Kerkeosiris nicht in die Heiligtümer dieses Ortes, sondern *ἐπὶ τὸ ἐν Νορμοῦθι ἱερόν* flüchten.

1) Die zusammenfassenden Angaben in der Milne-Dittenbergerschen Inschrift Z. 8/9 wage ich nicht zu verwerten, da Milne gerade die entscheidenden Stellen anders als Dittenberger liest und die Photographie der Inschrift bei Grenfell-Hunt, P. Fay. Plate VIII m. E. eine Entscheidung, welche Lesung die richtige ist, nicht gestattet.

2) Siehe P. Hibeh I. 93; P. Tebt. I. 26, 11 ff.; 210; B. G. U. IV. 1053; P. Oxy. IV. 785. (Die beiden letzten Belege aus römischer Zeit.) Die Angaben dieser auf heidnische Kultstätten sich beziehenden Papyri haben ihre vollkommene Parallele in den Bestimmungen von P. Oxy. I. 135, 24 ff. (richtig gedeutet von Braßloff, Zu den Quellen der byzantinischen Rechtsgeschichte, Zeitschr. d. Savigny-Stift. Rom. Abt. XXV (1904) S. 298 ff. [S. 312 ff.]), die das Asylrecht im christlichen Ägypten charakterisieren; wir finden also auch hier wieder bei Einrichtungen der christlichen Kirche Anschluß an die entsprechenden der ägyptischen.

3) P. Par. 42: *ἀλάστορες*; P. Par. 10, 13: Sklave. Über Tempel als Schutzstätten für geflüchtete Sklaven im vorptolemäischen Ägypten siehe Herodot II. 113; sie wurden hierbei Hierodulen, d. h. Hörige des Gottes. Inwieweit das Institut des Hierodulismus im griechischen Sinne des Wortes mit ägyptischen Tempeln in hellenistischer Zeit verbunden gewesen ist, wage ich nicht zu entscheiden; Revillout bietet aus demotischen Urkunden hierfür einige Beispiele (Précis I. 431/2; 493; II. 884; 950; 954 ff.). Es sei jedoch hierbei darauf hingewiesen, daß mit dem Namen *ἱερόδουλοι* bei ägyptischen Tempeln auch durchaus freie Angehörige der niederen Priesterschaft bezeichnet worden sind (Bd. I. S. 118; die „Zwillinge" können jederzeit den Tempel verlassen Bd. I. S. 248); die griechische Bezeichnung *ἱερόδουλοι* darf man also nicht als Beleg für das Vorkommen des griechischen Instituts verwenden.

Digitized by Google

— für sein Asylrecht haben wir verschiedene Belege[1]) — kann dies jedoch nicht der Fall gewesen sein. Denn wir erfahren einmal, daß jemand, der wohl als geheimer Agent der Regierung im großen Serapeum ständig lebt, beauftragt wird, im dortigen Asyl befindliche Verbrecher zu beobachten und für den Fall, daß sie das Asyl verlassen, die Beamten zu benachrichtigen, damit diese zu seiner Unterstützung ins Serapeum kommen (P. Par. 42). Ferner hören wir von einer Razzia, die staatliche Beamte gegen allerlei Gesindel, das sich im großen Serapeum aufhält, unternehmen (P. Par. 12), von einer ebendaselbst veranstalteten Haussuchung durch staatliche Organe (P. Par. 35 = 37) und von einer von diesen vorzunehmenden Untersuchung eines räuberischen Überfalls, den Serapeumsbewohner gegen andere ausgeführt haben (P. Par. 36 = P. Vat. IV. S. 445). Auch die ständige Stationierung eines staatlichen Polizeikommandos in dem zum Serapeum gehörenden Anubieum[2]) spricht dagegen, daß der ganze Serapeumsbezirk Freistätte gewesen ist. Es ist nun wichtig, daß wir Polizeiwachen auch in anderen Tempeln stationiert finden (Bd. I. S. 285, A. 3) und daß die Einmischung der staatlichen Gewalt auch für andere Tempelbezirke bei Vergehen, die in ihnen begangen worden sind, bezeugt ist.[3]) Ob auch diese Heiligtümer das Asylrecht besessen haben, wissen wir freilich nicht; immerhin darf man aber wohl auf Grund all dieser Feststellungen die Behauptung wagen, daß trotz des Asylrechts die Tempelbezirke und ihre Bewohner im allgemeinen der staatlichen Polizeigewalt unterstellt gewesen sind. Ebensowenig wie über die A u s ü b u n g d e r P o l i z e i g e w a l t durch geistliche Beamte im Tempelbezirk[4]) besitzen wir bisher irgendwelche Anhaltspunkte über

1) P. Par. 42; Spiegelbergsche Inschrift, Z. 7/8; Revillout erwähnt im Anschluß an demotische Papyri des öfteren das Asylrecht des Serapeums, siehe z. B. Rev. ég. III. S. 125, 136; IV. S. 138 ff.; V. S. 33, 50; VIII. S. 36.

2) Siehe Bd. I. S. 285, A. 3; auch S. 42, A. 4; der in P. Par. 36, 18/19 genannte, im Anubieum stationierte Menedemos, der den Titel „*ὁ παρὰ τοῦ στρατηγοῦ*“ führt und dem polizeiliche Maßnahmen übertragen werden, wird man wohl dem *ἀρχιφυλακίτης* in P. Par. 35, 6 (= 37, 6) gleichsetzen dürfen; vergl. auch die von Revillout a. a. O. Rev. ég. V. S. 43 über diesen Menedemos auf Grund des dem. P. Berl. 1561 (Passalacqua) gemachten Angaben. Revillout legt ihm übrigens auf Grund von P. Par. 36 Verso den Titel „*τῶν καλλυντῶν*“ bei, doch sind diese Worte gar nicht mit Menedemos zu verbinden; der Papyrus behandelt nämlich das Verhalten einiger *καλλυνταί*, und demnach soll offenbar die auf der Rückseite stehende Formel „*τῶν καλλυντῶν*“ auf den Inhalt des Dokuments hinweisen.

3) P. Grenf. I. 38; P. Amh. II. 35, 40; P. Tebt. I. 39; 44.

4) Wenn z. B. an der oben erwähnten Haussuchung außer staatlichen Polizisten auch ein Mitglied des Tempelvorstands beteiligt ist (P. Par. 35, 7 = 37, 7), so spricht dies nicht gegen die obige Behauptung; die Anwesenheit des betreffenden ist einfach als Ausfluß des dem Tempel zustehenden Hausrechts aufzufassen. Der Bd. I. S. 224 genannte Priester Chahapi, der im großen Serapeum allerlei polizeiliche Maßnahmen getroffen hat, ist neben seinem Priesteramt und

Digitized by Google

eigene kirchliche Jurisdiktion. Von einer Immunität des Kirchengebietes in hellenistischer Zeit kann also nicht die Rede sein.

Auf die enge Verbindung von Staat und Kirche, für die wir schon so viele Momente haben anführen können, weist uns schließlich auch eine Vergünstigung hin, die der Staat in ptolemäischer Zeit der ägyptischen Kirche zugestanden hatte, die feierliche Krönung der Könige durch ägyptische Priester in Memphis.[1]) Faßt man die ägyptische Königsweihe und die von Polybios erwähnten ἀνακλητήρια als ein und dasselbe Fest[2]), so ist uns die Feier derselben für Ptolemaios Epiphanes, Philometor I., Euergetes II., Philometor II. Soter und wohl noch für den Sohn des 13. Ptolemäers bei dessen Lebzeiten bezeugt.[3]) Für die früheren Ptolemäer ist sie bis-

zwar vor allem staatlicher Polizeibeamter gewesen. Daß gerade ein solcher der Priesterschaft eingereiht worden ist, ist jedenfalls bemerkenswert. Die Ausübung der Polizei durch den Staat im Tempelbezirk mag wohl zu mancherlei Konflikten mit der Priesterschaft geführt haben; um ihnen möglichst vorzubeugen, mag die Einreihung jenes Chahapi erfolgt sein. Was übrigens Revillout, Précis II. 897, A. 1, 912 über die Leitung der Polizei durch den Tempelvorstand des Serapeums sagt, schwebt vollständig in der Luft.

1) Über sie siehe etwa Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. S. 145 ff. (Anm. 32).

2) Mehrere (z. B. Mahaffy, history S. 151, Szanto s. v. Anakleterien Pauly-Wissowa I. Sp. 2034, Bouché-Leclerq a. a. O. I. S. 364) sprechen sich gegen diese Identifizierung aus — in diesem Falle würde der Beleg für Philometor I. ausscheiden —, zwingend sind ihre Ausführungen aber nicht; die Tatsache, daß uns Polybios XVIII. 55, 3 die Feier der ἀνακλητήρια für dieselbe Zeit bezeugt, für die die Inschrift von Rosette die Krönung in Memphis belegt, spricht jedenfalls für die Identifizierung.

3) Epiphanes: Inschrift von Rosette Z. 7/8, 28, 45; Polyb. XVIII. 55, 3. Philometor I.: Polyb. XXVIII. 12, 8 [Wilcken bei Droysen, Kleine Schriften II. S. 440 bezieht diese Nachricht zwar auf Euergetes II. (so auch z. B. Bouché-Leclerq a. a. O. II. S. 5, A. 2), hiergegen jedoch Niese, Gesch. d. griech. u. mak. Staaten III. S. 169, A. 4. Derjenige, der eben wie Wilcken Anakleterien und ägyptische Königsweihe einander gleichsetzt, darf übrigens die Polybiosnotiz auch deswegen nicht auf Euergetes II. beziehen, weil dann chronologische Schwierigkeiten entstehen. Bei ihr handelt es sich um den Frühsommer 169 v. Chr., und in dieser Zeit war der 2. Euergetes, angenommen den Fall, er war wirklich bereits König, jedenfalls auf Alexandrien beschränkt, von der Vornahme der Krönung in Memphis kann also nicht die Rede sein]; Makk. II. 4, 21 (falls Wilcken a. a. O. mit Recht die Protoklisien den Anakleterien gleichsetzt). Livius XLII. 6, 4 kann ich nicht (anders Wilcken) als einen Beleg für die Feier der Anakleterien ansehen. Euergetes II.: Diodor XXXIII. 13. Philometor II. Soter: Hierogl. Inschrift, erwähnt bei Brugsch, Thesaurus V. S. 871. Es ist hierin ausgesprochen, daß dieser König sich sogar zweimal hat krönen lassen, das 1. Mal wohl bald nachdem er König geworden war, das 2. Mal als er nach dem Tode seines Bruders 88 v. Chr. wieder die Herrschaft in Ägypten erlangte; durch einen gr. P. Cairo, publ. B. C. H. XXI (1897) S. 141 hören wir übrigens zufällig von der Anwesenheit des Königs etwa zu jener Zeit in Memphis. Sohn Ptolemaios' XIII. (Neos Dionysos), wohl Ptolemaios XIV. Philopator: Hierogl. Inschrift in London, Brugsch, Thesaurus V. S. VIII. Allgemein (so auch z. B.

Digitized by Google

her nicht belegt[1]), sondern nur, allerdings in nicht einwandfreier Form, nämlich durch Pseudo-Kallisthenes (I. 34), für Alexander den Großen anläßlich dessen Aufenthalts in Memphis. Ganz sicher erscheint es mir, daß sie nicht erst zur Zeit des 5. Ptolemäers eingeführt worden ist, denn dann würde Polybios (XXVIII. 12, 8) doch kaum von „*τὰ νομιζόμενα — ἀνακλητήρια*“ zur Zeit Philometors I. sprechen, vor allem würden aber die Priester in dem Dekret von Rosette die vor kurzem erfolgte Krönung des Epiphanes wohl ganz anders hervorheben als sie es tun, sie als ein der Kirche gemachtes Zugeständnis feiern und ihren Vollzug nicht einfach mit den Worten „*συντελεσθῆναι τὰ προσήκοντα νόμιμα τῇ παραλήψει τῆς βασιλείας* (bez. *τὰ νομιζόμενα τῇ παραλήψει τῆς βασιλείας*)“[2]) abtun. Die Krönung ist

Bouché-Leclerq a. a. O. II. S. 124) faßt man diese Inschrift als einen Beleg für die Krönung des Neos Dionysos im Jahre 76 v. Chr., man berücksichtigt jedoch nicht, daß in der Inschrift ausdrücklich nicht von der Krönung des augenblicklichen, sondern des zukünftigen Königs die Rede ist, und es werden als Ort die Kammern genannt, „welche für das 30jährige Regierungsfest bestimmt sind“. Nun hat man dieses uralte Fest (das ḥb-śd der hieroglyphischen Inschriften, griechisch in der Rosettana Z. 2: *τριακονταετηρίδες*) allem Anschein nach als das 30jährige Jubiläum der Proklamierung zum Thronfolger aufzufassen (siehe Sethe, Ä. Z. XXXVI (1898) S. 64, A. 3 und Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens S. 84), seine Nennung in der Inschrift würde also gerade zu meiner Deutung sehr gut passen. Die feierliche Krönung des Königssohnes wäre etwa mit den Krönungen der Söhne der mittelalterlichen deutschen Kaiser auf eine Stufe zu stellen. Ein chronologisches Bedenken gegen meine Erklärung besteht übrigens nicht, denn die allgemeine Annahme, die Krönung sei im Jahre 76 v. Chr. erfolgt, ist m. E. willkürlich. Die Inschrift berichtet einfach hintereinander die wichtigsten Momente aus dem Leben des memphitischen Hohenpriesters; daß die Krönung in demselben Jahre erfolgt sei, in dem die Ernennung des Pšeren-ptaḥ zum Hohenpriester stattgefunden hat, ist in der Inschrift nicht zum Ausdruck gebracht.

Stracks, Dynastie S. 213 Vermutung, daß auch noch Caesarion nach ägyptischem Ritus gekrönt worden sei, läßt sich nicht beweisen.

1) Aus dem Beinamen: (oder ähnlich), welchen Philadelphos und Philopator führen, darf man eine Krönung durch die ägyptische Priesterschaft, die der Willen des Vaters veranlaßt hat, nicht ohne weiteres entnehmen, da man ihn sehr wohl etwa übersetzen kann durch: „der, der durch seinen Vater auf den Thron erhoben worden ist“. Auch das in der Pithomstele Z. 28 erwähnte Fest, welches nach der Übersetzung Navilles, Ä. Z. XL (1902/3) S. 75 „à l'anniversaire du couronnement du roi“ (sc. Philadelphos) gefeiert wird, ist kein Beleg, da man es auch einfach als Thronbesteigungsfest deuten kann. Strack, Dynastie S. 197 versucht die chronologische Differenz zwischen den Angaben der Schriftsteller und dem urkundlichen Material über den Zeitpunkt, in dem Ptolemaios I. König geworden ist, dadurch zu beseitigen, daß er die spätere Zeitangabe des urkundlichen Materials mit der feierlichen Krönung des Königs in Verbindung bringt; es ist dies natürlich reine Hypothese, aber doch eine, die viel für sich hat, da wir bei ihrer Annahme die Überlieferung voll aufrecht erhalten können (Jacoby, Das Marmor Parium S. 203 urteilt hier nicht richtig).

2) Rosette Z. 7/8, 28, 46; *βασιλεία* darf man hier immer nur mit Krone

Digitized by Google

nun eine altägyptische Institution.[1]) Ließe sie sich mit voller Sicherheit für Alexander belegen, dann dürfte man sie wohl trotz fehlender Belege ohne weiteres auch für die ersten Ptolemäer annehmen; da jenes jedoch nicht der Fall ist, so darf man vorläufig die kirchliche Weihe des neuen Königs nur als eine bereits zu Beginn des 2. Jahrhunderts v. Chr. ganz übliche, also schon vorher anerkannte Formalität des ptolemäischen Fürstenrechts bezeichnen. Ihr großer ideeller Wert ist fraglos, gab sie doch dem neuen Herrscher in den Augen des ägyptischen Volkes gleichsam die göttliche Sanktion; man wird ihr aber auch eine gewisse staatsrechtliche Bedeutung zuschreiben dürfen. Für deren Vorhandensein spricht einmal das Verhalten des 4. Antiochos, der sich aller Wahrscheinlichkeit nach bei seiner Eroberung Ägyptens im Jahre 169 v. Chr. in Memphis von den Priestern feierlich krönen ließ[2]), und ferner die Wiederholung der Krönung bei dem 10. Ptolemäer, nachdem dieser die ihm entrissene Herrschaft wiedererlangt hatte (siehe S. 301, A. 3).[3]) Freilich darf man die rechtliche Bedeutung der Krönung nicht zu hoch einschätzen; wir besitzen keinen Anhaltspunkt, daß jemals die Rechtmäßigkeit der Herrschaft von der kirchlichen Weihe abhängig gewesen oder daß zum mindesten auf kirchlicher Seite analog dem Verhalten der großen Päpste des Mittelalters gegenüber dem deutschen Kaisertum eine dies behauptende Theorie aufgestellt worden sei. In römischer Zeit ist die kirchliche Weihe der ägyptischen Herrscher selbstverständlich fortgefallen.

Da von verschiedenen Gelehrten die Behauptung aufgestellt worden ist, daß die offiziellen Beinamen der ptolemäischen Könige diesen von den ägyptischen Priestern verliehen worden seien[4]), so muß hier auch auf die Streitfrage nach dem Ursprung der Beinamen wenigstens

---

(cf. Z. 44 βασιλεία Ψχέντ) übersetzen (Mahaffy, history S. 152 ff in seiner Übersetzung der Rosettana verstößt hiergegen).

1) Siehe hierzu etwa Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique S. 75 ff.

2) Siehe Hieronym. ad Daniel. XI. 26 p. 1128, dessen Angabe durch die von Antiochos in Ägypten geschlagenen Münzen (siehe z. B. Poole, The Seleucid kings of Syria [Catal. of greek coins of British Museum] S. 38: Zeus-Sarapis und Isis) gestützt wird. Nieses Zweifel a. a. O. III. S. 172, A. 5 und Bouché-Leclerqs a. a. O. II. S. 14 ff. Ausführungen sind nicht zwingend.

3) Hingewiesen sei auch auf die Scholien zu Germanicus Aratea p. 88 f. u. 157 ed. Breysig, wonach Nigidius Figulus von der ägyptischen Königskrönung als einer zu seiner Zeit — also im 1. Jahrhundert v. Chr. — ganz offiziell anerkannten Institution gesprochen hat.

4) Z. B. Lepsius, Das biling. Dekret von Kanopus S. 6; Revillout, Chrest. dém. S. LXXXVI ff. (u. öfters); Beurlier, De divinis honoribus, quos acceperunt Alexander et successores eius S. 54; Mahaffy, history S. 118 u. 151. Mit Unrecht scheint mir Strack, Dynastie S. 128, auch Wilcken ihnen anzureihen; denn dieser äußert sich G. G. A. 1895 S. 164, A. 1 durchaus nicht dahin, daß die Kultnamen ein Werk der ägyptischen Priester seien.

Digitized by Google

kurz eingegangen werden.[1]) Als offizielle Beinamen der Ptolemäer d. h. als Namen, in denen man je nach den Zeitverhältnissen mehr oder weniger integrierende Bestandteile der Herrscherbezeichnung zu sehen hat, sind alle uns im Alexanderkult begegnende Beinamen zu fassen; sie sind also sämtlich als Kultnamen zu charakterisieren. Eine andere Frage ist es jedoch, ob sie auch als solche entstanden oder ob schon vorhandene Beinamen hierzu verwandt worden sind. Es ist nun bereits hervorgehoben worden (S. 272, A. 1), daß man die Kultnamen der Ptolemäer, die alle echtgriechisch anmuten[2]), als etwas dem ägyptischen Kultus Fremdes, erst in hellenistischer Zeit Neuhinzugekommenes aufzufassen hat und daß demnach die Sitte die Könige unter ihnen zu verehren nicht eine im ägyptischen Kultus entstandene, sondern eine in diesen aus dem griechischen Herrscherkult übertragene Kultform darstellt. Unter diesen Umständen darf man es schon an und für sich wohl als ausgeschlossen bezeichnen, daß die ägyptischen Priester in ihren Dekreten den Ptolemäern die offiziellen Beinamen verliehen haben; wir besitzen denn auch keinen einzigen Beleg hierfür[3]) und ebensowenig dafür, daß etwa griechische Priester das Vorrecht besessen haben, die Beinamen zu bestimmen. Wir werden vielmehr annehmen dürfen,

1) Zur weiteren Orientierung sei vorläufig auf die zusammenfassenden Behandlungen der Beinamenfrage durch Strack, Dynastie S. 110 ff.; Breccia, Il diritto dinastico nelle monarchie dei successori d'Alessandro magno S. 94 ff. und Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 74 ff. verwiesen; in dem von mir geplanten Werke über das hellenistische Staatsrecht werde ich näher auch hierauf eingehen.

2) Auch den Beinamen Ἐπιφανής braucht man m. E. durchaus nicht als einen aus ägyptischen Anschauungen entlehnten aufzufassen (so z. B. E. Meyer, Berl. Phil. Wochenschr. 1895 Sp. 333), was dann allerdings nahe legen würde, daß an seiner Kreierung ägyptische Priester beteiligt gewesen sind. Der Begriff der Epiphanie, d. h. des leibhaftigen Erscheinens der Gottheit auf Erden scheint ein in hellenistischer Zeit allgemein verbreiteter gewesen zu sein, ist er doch z. B. schon in dem von den Athenern auf Demetrios Poliorketes gesungenen Päan zum Ausdruck gebracht worden (Athenaeus VI. p. 253) (siehe für ihn auch Kornemann a. a. O. Klio I. S. 83). Als offizieller Herrscherbeiname scheint allerdings ἐπιφανής zuerst in Ägypten gebraucht worden zu sein (Strack, Dynastie S. 113/4 irrt, wenn er eine Silbermünze bei Imhoof-Blumer, Porträtköpfe auf antiken Münzen hellenischer und hellenisierter Völker S. 38, auf der dieser Beiname erscheint, auf Ariarathes IV. von Kappadocien bezieht und hierdurch ein Beispiel für den früheren Gebrauch des Beinamens gewonnen zu haben glaubt; es handelt sich vielmehr um den 6. Ariarathes, siehe Niese s. v. Pauly-Wissowa II. Sp. 819 und Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. 352 [über Königin Nysa]).

3) Daß die Dekrete von Kanopus und Rosette keine solchen enthalten, ist schon von Strack, Dynastie S. 125 ff. dargelegt worden. Überhaupt ist alles, was hierüber vorgebracht worden ist, reine Vermutung; die Behauptung z. B., der Name Euergetes erscheine erst seit dem Dekret von Kanopus unter den *σύνναοι θεοί* des Alexanderkults ist jetzt durch P. Hibeh I. 171 u. 89, 2 widerlegt.

Digitized by Google

daß die Herrscher selbst, bez. die oberste Regierungsgewalt angeordnet haben, unter welchem Namen ihnen göttliche Verehrung zuteil werden sollte[1]; hierbei mag entweder ein neuer Name geschaffen worden sein oder man hat bereits inoffiziell gebrauchte Beinamen, die von den verschiedensten Seiten ausgegangen sein können, zu offiziellen erhoben.[2])

Von einem der ägyptischen Priesterschaft in ptolemäischer Zeit verliehenen Vorrecht der Beinamengebung, ein Vorrecht, das nicht nur ehrenvoll gewesen wäre, sondern auch eine gewisse staatsrechtliche Bedeutung gehabt hätte, kann also nicht die Rede sein, wohl aber können wir für die griechische Priesterschaft ein staatsrechtliches Vorrecht nachweisen, nämlich die Vergünstigung, daß aus ihren Reihen die eponymen Priester entnommen worden sind (Bd. I. S. 137 ff.). Die Bedeutung, die man den eponymen Priestertümern beimaß[3]), zeigt uns wohl am besten die Übernahme des Alexanderpriesteramtes durch den König selbst in spätptolemäischer

1) Für die Bestimmung des offiziellen Beinamens durch Regierungsverordnung siehe einmal die Anordnung des 2. Ptolemäers in der Mendesstele (Z. 13/14) bezüglich des Kultes seiner Gemahlin; dann ist uns aber auch z. B. aus dem Seleukidenreich ein einschlägiges Zeugnis durch Joseph. Antiq. Jud. XII. § 361 ed. Niese (Antiochos V. Eupator) bekannt geworden.

2) Das Letztere tritt uns besonders deutlich bei dem offiziellen Beinamen des 1. Ptolemäers entgegen; dieser hat bekanntlich zu seinen Lebzeiten keinen geführt, nach seinem Tode hat man dann den von den Griechen der Heimat geschaffenen Namen Soter — er ist übrigens als Kultnamen entstanden und charakterisiert sich schon durch sich selbst als solcher — übernommen. Ähnlich liegt die Sache bei dem 2. Ptolemäer. Auch er hat zu Lebzeiten keinen offiziellen Beinamen besessen, sondern es ist erst später der Beiname seiner Schwester Arsinoe „Philadelphos" auf ihn übertragen worden (die gegenteilige, schon an und für sich unhaltbare Ansicht von Strack, Dynastie S. 116 ff. ist jetzt durch eine Reihe von Inschriften [Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. 724; 725; Bull. de la société arch. d'Alex. Heft IV S. 103 N. 96; P. S. B. A. XXVI (1904) S. 90; sehr wichtig ist auch P. Petr. III. 56[b], 7/8] endgültig widerlegt, siehe auch Wilcken, Archiv III. S. 319). Ob nun der Name *Φιλάδελφος* für Arsinoe als Kultname in einem griechischen, natürlich bei Lebzeiten nichtoffiziellen Kultus oder ob er als gewöhnlicher Ehrennamen entstanden ist, läßt sich nicht entscheiden. Bezüglich des Beinamens Philopator siehe die Feststellung Grenfell-Hunts P. Tebt. II. S. 407, wonach dieser dem 4. Ptolemäer vielleicht schon vor seinem Regierungsantritt zugestanden hat.

3) An den alten religiösen Inhalt der Eponymität darf man in hellenistischer Zeit natürlich nicht denken. Für die Bedeutung, die man den eponymen Priestern beilegte, kann man auch vielleicht anführen, daß zur Zeit des Bürgerkrieges zwischen Euergetes II. und Kleopatra II. von beiden Parteien offenbar mehrere Jahre hindurch eponyme Priester bestellt worden sind; dies möchte ich wenigstens den Angaben von dem. P. Leid. 185, neupubl. von Spiegelberg, Rec. de trav. XXVIII (1906) S. 194 u. B. G. U. II. 993 Col. 2, 3 ff., entnehmen, welche von eponymen Priestern im Lager des Königs sprechen (131/30—128/7 v. Chr., Alexandrien also so lange nicht in der Gewalt des Königs).

Digitized by Google

Zeit.[1]) Ob hierfür politische Gründe maßgebend gewesen sind, etwa die Absicht, das bedeutsame Amt den Untertanen nicht mehr anzuvertrauen, ist nicht zu entscheiden; es wäre auch möglich, daß hierbei das Bestreben mitgespielt hat die Lasten, die wohl auch mit dem Alexanderpriesteramt verbunden gewesen sind, auf den Staat zu übernehmen.

Schließlich sei noch als ein für die staatliche Kirchenpolitik sehr charakteristischer Punkt hervorgehoben, daß der Staat bestrebt gewesen ist auch auf den Privatkultus einen gewissen Einfluß auszuüben. Freilich läßt sich dies nur für nubische Gebiete aus ganz später Zeit belegen (siehe Bd. I. S. 251, A. 2), man darf aber wohl mit gutem Recht behaupten, daß dort damals nicht ein neues Prinzip geschaffen, sondern nur ein im hellenistischen Ägypten üblich gewesenes übernommen worden sein wird.

Bei der Besprechung der ägyptischen Kirchenpolitik in hellenistischer Zeit ist das entwicklungsgeschichtliche Moment bisher nur wenig berücksichtigt worden, um die großen Prinzipien möglichst klar hervortreten zu lassen. Diese Behandlungsweise war aber auch innerlich berechtigt, da allem Anschein nach die großen Richtlinien der Kirchenpolitik die ganze hellenistische Zeit hindurch sich unverändert erhalten haben, nachdem sie einmal von den ersten Ptolemäern sei es im Anschluß an vorptolemäische Zustände, sei es auf Grund neuer Verordnungen festgelegt worden waren. Leider sind wir gerade darüber vorläufig nur ungenügend unterrichtet, inwieweit und wann von den Ptolemäern neue kirchenpolitische Maximen geschaffen worden sind.[2])

Trotz des Festhaltens an den allgemeinen Prinzipien der Kirchenpolitik mögen sich im einzelnen im Verhalten des Staates zur

1) Siehe Bd. I. S. 182 ff. Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 58/9 überzeugt mit seinen Gegengründen nicht. Als Gegenstück zu dem ägyptischen König als Priester Alexanders und seiner eigenen Gottheit kann man übrigens etwa auf den z. B. für Priene und Herakleia am Latmos bezeugten Brauch verweisen, als Stephanephoren mitunter den betreffenden Gott selbst (in Priene ist es Ζεὺς Ὀλύμπιος) einzusetzen (siehe Hiller v. Gährtringen, Inschriften von Priene, z. B. N. 4, 2 u. 49; 37[c], 25/6; 51, 1).

2) Die Verordnung des Philadelphos über die ἀπόμοιρα macht hier einmal eine rühmliche Ausnahme. Verwiesen sei zu dem obigen auf die die Behandlung der einzelnen kirchlichen Institutionen beschließenden, ihre Entwicklung ins Auge fassenden Bemerkungen; besonders bedauerlich ist es, daß wir z. B. über die Zeit der Entstehung der die Abhängigkeit der Kirche vom Staat besonders deutlich dokumentierenden Verwaltung eines Teiles des Kirchengutes durch den Staat nicht näher unterrichtet sind (Bd. II. S. 91). Revillouts Aufsatz Les rapports de l'état et du clergé en Égypte depuis la première entreprise d'Amasis sur les biens sacrés jusqu'au règne de Ptolémée Épiphane, der gerade über die obige Frage Auskunft geben müßte, war mir leider nicht zugänglich (er soll in der Revue de l'enseignement supérieur erschienen sein); ob man ihm sichere Aufschlüsse würde entnehmen können, ist mir freilich zweifelhaft.

Digitized by Google

Kirche des öfteren Wandlungen vollzogen haben, konnte doch der Staat die ihm theoretisch über die Kirche zustehende Macht mehr oder weniger schroff zum Ausdruck bringen und die Förderung und Unterstützung der Tempel eifrig oder lässig betreiben. Auch von diesen Wandlungen haben wir bisher nur unvollkommene Kenntnis. Vielleicht darf man die Inschrift von Rosette als Beleg für eine solche fassen; sie könnte bedingt sein durch das treue Verhalten der Tempel zum Staate in dem kurz vorher niedergeworfenen Aufstande (Rosette, Z. 23/4), jedenfalls zeigt uns aber das Priesterdekret, daß man der Kirche besonders wohlwollend gegenüber gestanden hat. Freilich ist man über die Gewähr einzelner Vergünstigungen auch damals nicht hinausgegangen; von siegreicher Priesterschaft, von einer ecclesia triumphans auf Grund der Rosettana zu sprechen, wie es Strack (a. a. O. Rh. M. LIII (1898) S. 399) tut, dazu scheint mir auch nicht der geringste Anlaß vorzuliegen.[1]) Ein solches Urteil darf man m. E. selbst nicht hinsichtlich der Lage der Kirche zur Zeit des 2. Euergetes und seiner Nachfolger fällen, obwohl die Tempel aller Wahrscheinlichkeit nach eine günstigere Lage als in jener Epoche während der ganzen hellenistischen Zeit überhaupt nicht erreicht haben. Damals sind ihnen außergewöhnlich reiche Geschenke des Staates zugeflossen[2]), die Verordnungen des 2. Euergetes haben besondere Rücksicht auf die Tempel genommen, ihnen Besitzgarantieen und allerlei finanzielle Erleichterungen gebracht (P. Tebt. I. 5; 6), Priester von dem Ansehen der memphitischen Hohenpriester hat die Regierung besonders ehrenvoll behandelt[3]), man scheint wohl überhaupt die Zügel der Kirche gegenüber als der Vertreterin des ägyptischen Volkes im Einklang mit der ägypterfreundlichen allgemeinen Politik gelockert zu haben, und doch, soviel wir auch von einzelnen Vergünstigungen hören, von einer auch noch so geringfügigen Änderung des allgemeinen kirchenpolitischen Systems hören wir nichts. Die römische Zeit hat alsdann für die Kirche eine Wandlung zum schlechteren gebracht; denn von irgendwelcher Milde oder von Entgegenkommen des Staates gegenüber den Tempeln finden wir in ihr nicht die geringste Spur.

1) Über die Rosettana siehe schon vorher S. 293, A. 2. Strack gibt auf die Form der Datierung in ihr viel zu viel (siehe auch seine Bemerkung Archiv II. S. 552); der Gebrauch des einheimischen Kalenders bedeutet nur einen Sieg des ägyptischen über das makedonische Element, in diesem Falle einen Sieg des technisch vollkommeneren über ein unzulängliches System. Übrigens stellt gerade die Anfangsdatierung der Rosettana einen Rückschritt gegenüber einer damals bereits gebräuchlichen den makedonischen und ägyptischen Kalender in einfachen Einklang bringenden Datierungsweise dar (siehe Grenfell-Hunt P. Hibeh I. S. 350); aus diesem Datum könnte man also sogar den entgegengesetzten Schluß wie Strack ableiten.

2) Siehe etwa die Landschenkungen Bd. I. S. 264 ff., die Tempelbauten Bd. I. S. 389.

3) Siehe die Inschriften der späteren Hohenpriester Bd. I. S. 205.

Digitized by Google

Schließlich sei noch hervorgehoben, daß die Regierung im Rahmen der natürlich für alle Tempel geltenden allgemeinen Grundsätze die einzelnen bedeutenderen Heiligtümer jedenfalls recht verschieden behandelt, manche wie etwa die in Memphis oder einige im Süden gelegene besonders begünstigt und beachtet[1]), andere dagegen wie z. B. Theben mehr oder weniger zurückgesetzt hat. Ein derartiges differenzierendes Verhalten war immerhin geeignet die Einigkeit innerhalb der Kirche zu stören[2]), für den Staat also von Vorteil.

Wollen wir das hier dargelegte Verhältnis zwischen Staat und Kirche, ihre enge untrennbare Verbindung, die dem Staatsoberhaupt die oberste Regelung aller inneren und äußeren Angelegenheiten der Kirche, also das ius in sacra ebenso wie das ius circa sacra, übertrug, mit einem modernen Schlagwort charakterisieren, so kann man es als Caesareopapismus bezeichnen. Wir haben also für das hellenistische Ägypten genau dasselbe kirchenpolitische System festgestellt, welches dann auch für die christlichen römischen Kaiser maßgebend geworden ist.[3]) Inwieweit gegen dieses System von den Mitgliedern der ägyptischen Kirche etwa ähnlich wie von den christlichen Priestern gegen das römische Staatskirchentum[4]) Protest erhoben worden ist, können wir leider nicht feststellen.[5]) Daß es geschehen ist, erscheint mir allerdings sicher;

1) Siehe z. B. vorher S. 285/6. Für die Beachtung, die der Staat den südlichen Tempeln geschenkt hat, darf man wohl auch die Einreihung eines höheren Staatsbeamten in die vereinigten Priesterkollegien der Tempel zu Philä, Elephantine und Abaton anführen (Bd. I. S. 224). Man wollte sich dieser wohl dadurch besser versichern; die Sorge um die Sicherung der Südgrenze mag hier mitgewirkt haben.

2) Siehe über Uneinigkeiten zwischen Tempeln Bd. II. S. 240.

3) Die Frage, ob und inwieweit hier innere Zusammenhänge bestehen — der Gedanke des Caesareopapismus ist übrigens auch gut römisch (ius sacrum ein Teil des ius publicum) —, möchte ich hier nicht entscheiden, wie ich auch ebenso die Frage bei Seite gelassen habe, inwieweit für die älteste christliche Gemeindeverfassung Einrichtungen der ägyptischen Kirche vorbildlich gewesen sind. Untersucht man die Entstehung jener, dann darf man m. E. allerdings nicht mehr allein als Vorbilder die jüdische Gemeindeverfassung und das griechische Vereinswesen (hier müßten vor allem die reinen Kultvereine der späteren Zeit, die hellenistischen Sekten berücksichtigt werden), sondern muß auch gerade die ägyptische Kirche in Betracht ziehen.

4) Besonders instruktiv erscheinen mir hier die Aussprüche des Gregor v. Nazianz, Orat. XVIII. § 8 und des Joh. Chrysost, De sacerdotio III. 1; bei ihnen finden wir bereits in schroffster Form die im Mittelalter auftretende Lehre von der unbedingten Überlegenheit der Kirche über den Staat, so z. B. die Ansicht, daß die Kirche als Repräsentant des Geistes über den Staat, der nur den Körper, die Materie darstelle, herrschen müsse.

5) Es sind mir literarische Proteste nicht bekannt geworden und auch keine Versuche mit Gewalt das staatliche Joch zu beseitigen. Es wird übrigens immer wieder (so auch z. B. W. Weber a. a. O. S. 113) die religiöse Natur der meisten ägyptischen Aufstände in hellenistischer Zeit hervorgehoben; dem gegen-

Digitized by Google

einen sichtbaren Erfolg hat es jedoch nicht gehabt. In dem Kampf zwischen Staat und Kirche, dem wir in der Weltgeschichte allenthalben begegnen, hat im alten Ägypten schließlich der Staat auf der ganzen Linie gesiegt!

über sei bemerkt, daß wir bisher, obgleich uns sehr viele Aufstände überliefert sind (eine Reihe von Belegen bei Lumbroso, L'Egitto[2] S. 69, A. 2), nur für einen eine religiöse Veranlassung feststellen können (Script. hist. Aug. vit. Hadr. 12, 1).

Digitized by Google

Nachträge und Berichtigungen.[1])

Band I.

S. 1, A. 1. Infolge Abkürzung des ursprünglichen Textes ist Kretschmers Stellung in der Frage nach der Nationalität der Makedonen schief wiedergegeben; zu dieser Frage wäre jetzt einfach auf O. Hoffmann, Die Makedonen zu verweisen.

S. 5, A. 3. Für Antinoos als ägyptischem Gott (= Osiris) siehe jetzt auch P. Lond. III. 1164 (S. 152) a, 1/2, 5; g, 19 u. 20.

S. 6, A. 2 u. S. 406. Der *Ζεὺς Νεφώτης* (Amon Nfr-ḥtp) ist beizubehalten, siehe Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. S. 420 und Wilcken, Archiv IV. S. 240/1.

S. 9. Für römische Götter in Ägypten sei auch auf die in der Trilinguis des C. Cornelius Gallus von diesem erwähnten dei patrii verwiesen.

S. 10, A. 4. Wilckens Bemerkungen Archiv III. S. 543 hiergegen erscheinen mir nicht stichhaltig, siehe auch im folg. S. 314.

S. 11. Außer den genannten sind uns noch belegt: ein Augustustempel in Philä bei Borchardt, Jahrb. d. kais. deutsch. archäol. Instituts XVIII (1903) S. 73 ff.; ein Hadrianeion in Hermupolis: C. P. Herm. I. (C. Wessely, Corpus Papyrorum Hermopolitanorum I, Stud. z. Paläogr. u. Papyrusk. 5. Heft) 127 Verso, Col. 2, 5; ein Hadrianeion in Arsinoe: P. Tebt. II. 407, 1.

S. 13, A. 3. Für Sarapis in Abydos siehe auch noch die gr. Inschriften Cairo 9211, 9213, 9221 bei Milne, Greek inscriptions, Cat. gén. des antiq. égypt. du Caire Bd. XVIII. S. 67, 63 u. 68.

S. 15. Siehe hierzu jetzt Bd. II. S. 220 ff.

S. 17. Über „Privat"heiligtümer in Ägypten siehe Bd. I. S. 235/6 nebst Nachtrag in diesem Bande; Bd. II. S. 73, A. 4; 175, A. 2; bezüglich P. Tebt. I. 88 (A. 5) siehe Bd. II. S. 39. A. 2.

S. 18. Ein weiterer Tempel erster Ordnung: Tempel des Horus zu Athribis, dreispr. Inschr. 31089, bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 20 ff. (Zeit des 11. Ptolemäers). Das Epitheton *λόγιμος* ist auch schon in ptolemäischer Zeit ägyptischen Tempeln beigelegt gewesen, siehe die eben erwähnte Inschrift und P. Leid. U. Col. 4, 1/2. Schmückende Beiwörter bei Tempeln scheinen überhaupt ziemlich oft angewandt worden zu sein; so wird der oben genannte Horustempel auch noch als „*ἀρχαιότα-*

1) In einigen Fällen sind bei Verweisungen auf spätere Kapitel bez. Abschnitte diese nicht genau angegeben; verbessert habe ich diese Ungenauigkeiten nicht erst, da das Inhaltsverzeichnis oder die Indizes leicht die Rektifizierung gestatten.

Digitized by Google

τόν τε καὶ ἐνδοξότατον τῶν πλείστων", das arsinoitische Hadrianeion als „*σεβασμιώτατον*" bezeichnet (P. Tebt. II. 407, 1).

S. 18, A. 3. Ich habe die *ἐλάσσονα ἱερά* der P. Tebt. I zu Unrecht den *τρίτα* der Dekrete gleichgesetzt; Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 394 identifizieren sie mit Recht mit den *δεύτερα* (siehe z. B. P. Tebt. I. 60, 14 gegenüber 62, 25). Die Dreiteilung der Tempel ist also demnach wohl in späterer ptolemäischer Zeit verschwunden, und an ihre Stelle eine Zweiteilung in *πρῶτα* und *ἐλάσσονα* getreten; siehe hierzu auch P. Tebt. I. 5, 50—69 gegenüber Z. 70—76.

S. 19, A. 3. In P. Gen. 36, 11/12 ist nach Wilcken, Archiv III. S. 392 „[*τ*]*ῶν συννάων θεῶν*" zu lesen.

S. 20. Weitere besonders bemerkenswerte Zusammenfassungen der Tempel verschiedener benachbarter Städte sind einmal die schon seit vorptolemäischer Zeit zu belegende Vereinigung der Tempel des Ptah zu Memphis und des Horus zu Letopolis (Spiegelberg, Ägyptische Randglossen zu Herodot Ä. Z. XLIII [1906] S. 84 ff. [S. 92]; vergl. hierzu Bd. I. 415) und ferner die des berühmten Retempels zu Heliopolis mit anderen Tempeln dieser Stadt, sowie eines Nachbarortes Aphroditopolis (P. Tebt. II. 313; für die Vermutung Grenfell-Hunts, daß dieses Aphroditopolis in der Nähe von Heliopolis gelegen sei, siehe Brugsch, Die Geographie des alten Ägyptens I. S. 260, wonach eine der Bezirksstädte des heliopolitischen Gaues in hieroglyphischen Inschriften in Verbindung mit dem Namen einer Hathor (= *Ἀφροδίτη*) genannt wird).

S. 20, A. 3. Bd. II. S. 128, A. 1 habe ich mich Wessely ohne jeden Vorbehalt angeschlossen.

S. 21. Für die von mir behauptete Vereinigung der Priesterkollegien von Pathyris und Krokodilopolis siehe jetzt P. Lond. III. 889[a] (S. 22), Z. 3 ff.: *ἱερεῖς* „*τοῦ* (sic) *ἐν Κροκοδίλων πόλει καὶ Παθύρει ἱερῶν*".

S. 21, A. 2. Weitere Belege für *ἱερεῖς Σούχου καὶ Ἀφροδίτης*: P. Lond. III. 676 (S. 14), Z. 8; 1206 (S. 15), Col. 2, 22; 678 (S. 18), Z. 5; 1200 (S. 19), Z. 14.

S. 22. Einen Beleg für eine gewisse Verbindung alexandrinischer Heiligtümer (hier handelt es sich um das Serapeum) mit den Tempeln in Memphis in späterer ptolemäischer Zeit bieten uns jetzt auch hieroglyph. Inschriften, publ. von Breccia, Annales du service des antiquités de l'Égypte VIII (1907) S. 64 ff.

S. 22, A. 7. Den Namen *Ἐμβῆς* führt auch ein in Rom lebender *προφήτης*, der von der *ἱερὰ τάξις τῶν παιανιστῶν τοῦ ἐν Ῥώμῃ Διὸς Ἡλίου Σαράπιδος καὶ θεῶν Σεβαστῶν* geehrt wird, I. Gr. S. J. 1084.

S. 23, A. 2. Als Hinweis auf die Priesterphylen fasse ich jetzt auch Diodor I. 70, 2, wo es von den Priestersöhnen heißt „*πεπαιδευμένοι δὲ κάλλιστα τῶν ὁμοεθνῶν*; siehe hierzu Bd. I. S. 77.

S. 24. In der hieroglyph. Inschrift Cairo 22180, publ. von Spiegelberg, Ä. Z. XLIII (1906) S. 129 ff., Z. 2/3 ist möglicherweise neben Propheten und Gottesvätern die alte wn[wt] (die Stelle ist verstümmelt) genannt, d. h. wir würden hier die für die Laienpriesterschaft des mittleren Reiches üblich gewesene Bezeichnung auch in ptolemäischer Zeit finden. Der Anwendung der alten Bezeichnung wäre jedoch durchaus noch nicht zu entnehmen, daß die mit ihr Belegten den Laienpriestern der alten Zeit

Digitized by Google

wesensgleich seien. Ebenso wie deren Organisation wäre eben auch der Name auf offizielle Priester übertragen worden, da er mit den in Phylen gegliederten Priestern zu eng verbunden gewesen war.

Für abwechselndes Amtieren der Priester in ptolemäischer Zeit siehe auch die Bemerkungen von Brugsch a. a. O. Ä. Z. XXII (1884) S. 122—124 auf Grund hieroglyph. Inschriften.

S. 24, A. 4. Es handelt sich um zwei Tempel, den des Wepwawet (so, nicht Epuat) und den des Anubis.

S. 25, A. 3. Siehe für *ἁγνεία* in der Bedeutung „Fasten" auch Plutarch, De Isid. et Osir. c. 8.

S. 26 ff. Bouché-Leclerqs Histoire des Lagides III. S. 64/5 Behauptung, die Schaffung der 5. Priesterphyle sei erfolgt, um eine speziell den Königskult versehende Priesterphyle zur Verfügung zu haben, ist unannehmbar. Hiergegen spricht einmal das S. 30 gegenüber Revillouts Annahme einer Spezialkompetenz dieser Phyle Bemerkte, und ferner ist bei ihr gar nicht in Betracht gezogen, daß ja die einzelnen Phylen miteinander abwechselnd den gesamten Kultus besorgt haben (Bd. I. S. 24/5).

S. 32. Die *πενταφυλία* ist uns jetzt aus römischer Zeit auch für den Soknebtynistempel von Tebtynis belegt, siehe P. Tebt. II. 298; 299; 598.

S. 32, A. 6. Für den eben genannten Tempel sind durch P. Tebt. II. 298, 24 ff.: zwei Mitglieder der 1. Phyle (107/8 n. Chr.) und durch P. Tebt. II. 299 ein Mitglied der 5. Phyle (um 50 n. Chr.) belegt; im P. Tebt. II. 598 sind die 1. und die 4. Phyle (Zeit des Commodus) erwähnt.

S. 35. Aus B. G. U. I. 162, 15 ff. und P. Tebt. II. 298, 24 ff. scheint mir zu folgen, daß in den Priesterlisten doch des öfteren für die Anordnung der Priester das Alter maßgebend gewesen ist (sollte dies vielleicht für die dem Staat eingereichten Listen vorgeschrieben gewesen sein?), daß aber auch wohl die Zeit der Zulassung zum Priesteramt mit in Betracht gezogen worden ist.

S. 36. Die große Zahl der zu einem Tempel gehörenden Priester höherer Ordnung ergibt sich auch aus P. Tebt. II. 298, 11; 299, 12/13, wonach am Soknebtynisheiligtum allein 50 Priester ständig von der Kopfsteuer befreit gewesen sind.

S. 38 ff. Da Bouché-Leclerq, Hist. des Lag. III. S. 197, A. 2 in der Auffassung der Bezeichnung *ἐπιστάται καὶ ἀρχιερεῖς* sich wieder denen anschließt, welche hierin den Hinweis auf zwei unbedingt von einander verschiedene Ämter, das eine priesterlichen, das andere staatlichen Charakters, sehen, so möchte ich meine eigene Auffassung noch einmal kurz zusammenfassen. Es hat, wie der Eingang der Dekrete von Kanopus und Rosette deutlich zeigt, eine besondere Priesterklasse der *ἀρχιερεῖς* (nicht nur Ehrentitel, so v. Bissing, Deutsche Literaturzeitung 1906 Sp. 601) bestanden; sie haben die Leitung der Tempel in den Händen gehabt, daher auch der Titel „*ἐπιστάτης καὶ ἀρχιερεύς*" (der fehlende Artikel kennzeichnet den Titel unbedingt als eine Einheit). Nun hat es aber auch Vorsteher von unbedeutenderen, bez. mit anderen Tempeln zu einer Verwaltungseinheit verbundenen Heiligtümern gegeben, die zwar den Titel *ἐπιστάτης* oder dergl. geführt, die aber der Priesterklasse der *ἀρχιερεῖς* nicht angehört haben; Beamte weltlichen Charakters in ihnen zu sehen liegt

Digitized by Google

jedoch nicht der geringste Anlaß vor. Naturgemäß darf man auch bei dem aus dem Ägyptischen stammenden Titel der Tempelvorsteher, „λεσῶνις“, nicht stets an einen Angehörigen der Klasse der ἀρχιερεῖς denken; siehe z. B. Bd. II. S. 47, in Betracht zu ziehen ist dies auch z. B. bei dem P. Tebt. II. 313, 6 genannten ehemaligen λεσῶνις.

S. 39. Das Amt der λεσώνης ist uns jetzt für die römische Zeit durch die P. Tebt. II des öfteren belegt.

S. 43. Für die Verbindung des Philäheiligtumes mit dem Tempel von Elephantine siehe auch die Angaben im hieroglyph. Teil der triling. Inschrift des Cornelius Gallus, sowie die Reliefs der Stele; siehe Wilcken a. a. O. Ä. Z. XXXV (1897) S. 72, A. 3. Auch darauf sei verwiesen, daß die Dodekaschoinos, die ja in alter Zeit im Besitz des Chnum von Elephantine gewesen ist, in ptolemäischer Zeit der Isis von Philä gehört hat. Wilcken, Archiv IV. S. 251 folgert jetzt auch mit Recht auf Grund des gr. Mumienetiketts 68 publ. bei Hall, P. S. B. A. XXVII (1905) S. 164, daß auch in Hermonthis das Philäheiligtum einen Filialtempel besessen hat.

S. 44. Zum Titel des Tempelvorstehers der Isis von Philä „erster Prophet“ sei bemerkt, daß uns für das Philäheiligtum aus hellenistischer Zeit auch der Titel „zweiter Prophet“ belegt ist, siehe Bd. I. S. 209, A. 2.

S. 45, A. 4. Ein einzelner Tempelvorsteher ist uns jetzt auch für den berühmten Sonnentempel zu Heliopolis und die mit ihm vereinigten Heiligtümer für das 3. Jahrhundert n. Chr. belegt (P. Tebt. II. 313); derselben Zeit gehört auch das gr. Mumienetikett Cairo 9315 bei Milne, Greek inscriptions S. 80 an, das einen ἀρχιερεὺς Ἁρμᾶχις nennt. Die Inschriften bei Milne, Inschriften 2^b usw. sollen nach Milne, Greek inscriptions S. 29 nicht aus Apollinopolis parva, sondern aus Koptos stammen, wozu die Erwähnung des Gottes Pan gut passen würde. Siehe hierzu auch Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 34/5 (besonders die hier genannte dem. Inschrift bei Petrie, Koptos p. XXII). Die ἀρχιερεῖς τῆς τῶν Ἀρσινοϊτῶν πόλεως (siehe jetzt auch den ἀρχιερατεύσας τῆς τῶν Ταναειτῶν πόλεως in P. Lond. III [S. 133] Z. 2/3) darf man wohl nicht als Priester eines bestimmten Tempels fassen, wie ich es getan habe, und sie auch nicht einem bestimmten Kultus zuweisen, sondern in ihnen hat man liturgische städtische Beamte zu sehen (siehe jetzt hierzu auch P. Fior. I. 21, 2 und Preisigke, Städt. Beamtenwesen im röm. Ägypten S. 14, A. 4), die im Namen der Stadtgemeinde religiöse Handlungen vorzunehmen hatten, d. h. sie hatten sowohl mit dem ägyptischen, wie mit dem griechischen Kultus zu tun (siehe Bd. I. S. 161). Diese Feststellung beseitigt meine Bemerkung auf **S. 51, A. 3** über den Charakter der dort erwähnten Oberpriester.

S. 47 ff. Ein leitendes Priesterkollegium ist uns jetzt auch für den Tempel zu Tebtynis seit dem Jahre 107/8 n. Chr. (siehe hierzu auch Bd. II. S. 291, A. 2) belegt (P. Tebt. II. 298). Es hat damals aus 5 Mitgliedern bestanden; in späterer Zeit begegnen uns 4 (P. Tebt. II. 293: um 187 n. Chr.), 6 (P. Tebt. II. 303: 176/180 n. Chr.) und sogar 10 Mitglieder (P. Tebt. II. 309: 115/16 n. Chr.). Als Titel finden wir: πρεσβύτεροι ἱερεῖς (bez. ἱερέων) (P. Tebt. II. 298 u. 309) oder einfach z. B. „οἱ ς“ (P. Tebt. II. 303) und vielleicht auch ἡγούμενος ἱερέων (P. Tebt. II. 525). Über die Entstehung des leitenden Priesterkollegiums siehe jetzt auch Bd. II. S. 291, A. 3.

Digitized by Google

S. 48, A. 2. Lies P. Rainer 121.

S. 50. Die Wiederwahl von Mitgliedern des leitenden Priesterkollegiums ist jetzt bezeugt durch P. Tebt. II. 309, 1—7 (116/7 n. Chr.) gegenüber P. Tebt. II. 298, 3—6 (107/8 n. Chr.).

Als Beleg, daß auch noch in römischer Zeit die Würde des Tempelvorstehers lebenslänglich bekleidet werden konnte, darf man wohl die dem. Inschriften Cairo 31101, 31114, 31146 u. 31160 bei Spiegelberg S. 34/5 anführen, wonach ein *προστάτης Ἴσιδος* aus Koptos sein Amt von Tiberius bis auf Nero geführt hat.

S. 51. Ein sein Amt nicht lebenslänglich versehender Oberpriester des Soknebtynis begegnet uns jetzt auch im P. Petr. III. 53p (Zeit: 3. [?] Jahrh. v. Chr.); siehe auch den in P. Tebt. II. 313, 6 genannten *γενόμενος λεσώνης* (210/11 n. Chr.).

Wilckens, Archiv III. S. 543 Auffassung, daß der *ἐπιμελετής* des Jupiter-Capitolinus-Tempels in Arsinoe nicht auch den Titel *ἀρχιερεύς* geführt hat, also keinen priesterlichen Charakter gehabt hat, kann ich nicht zustimmen. Selbst für den Fall, daß Preisigke mit Recht in B. G. U. II. 362 p. 2, 17 u. frg. 3, 5 *ἀρχι(ερατεύσας)* ergänzt, glaube ich, darf man meine Auffassung beibehalten. In beiden Fällen (in dem ersten ganz sicher) finden wir nämlich diesen Titel in der die Richtigkeit der Angaben verbürgenden Unterschrift, die am Schluß der Abschrift des Tempelkassenjournals steht; die Abschrift enthält nun die Ausgaben bis einschließlich des letzten Tybi (p. 2, 10 ff.), wird also erst zeitigstens im Mecheir angefertigt worden sein. Zu dieser Zeit, im Mecheir, ist aber der bisherige Leiter des Tempels bereits von seinem Amte zurückgetreten gewesen (siehe p. 3, 1 ff.), der Titel *ἀρχι(ερατεύσας)* würde also dem Stande entsprechen, den er in der Zeit nach seinem Rücktritt als gewesener Oberprieter des Jupitertempels eingenommen hat.

S. 52. Siehe Bd. II. S. 77, A. 1.

S. 53. Bezüglich der an den König adressierten Petitionen ist zu beachten, daß diese nicht immer in die Hand des Königs gelangt sind, sondern z. T. durch die von ihm hierfür ständig delegierten Gaubeamten erledigt worden sind; so zuletzt auch wieder Preisigke, Die ptolemäische Staatspost, Klio VII (1907) S. 257 ff.

S. 56. Ob es sich bei den in P. Par. 1563 (S. 401) und in der gr. Inschrift von Delos, publ. B. C. H. XXIX (1905) S. 219 genannten *ἐπιστολογράφοι* um die Hof- oder um die lokalen (siehe P. Tebt. I. 112, 87) Beamten dieses Namens handelt, ist nicht zu entscheiden.

S. 56, A. 1. In Strack, Inschriften 140, 50 kann man m. E. ebensowohl den *ἐπιστολογράφος* wie den *ὑπομνηματογράφος* ergänzen.

S. 56, A. 2. Auch Wilcken, Archiv III. S. 332 hat sich inzwischen gegen Stracks Annahme ausgesprochen.

S. 59 (siehe auch S. 66). Der einfache Titel *ἀρχιερεύς* für die die Oberleitung der Priesterschaft führenden römischen Beamten begegnet uns jetzt auch in P. Tebt. II. 291, 34; 292, 18 u. 27; 314, 7; 315, 31.

S. 59, A. 1. Hirschfelds, Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian² S. 363 Behandlung der Vestinusinschrift ist falsch; es folgt nicht aus ihr, daß das Museumspriesteramt und das Amt des *ἀρχιερεύς* in der Regel vereint gewesen sind. H. beachtet nicht, daß zwischen dem

Digitized by Google

ersten in ihr genannten Titel und den folgenden der Name gesetzt ist; die hinter dem Namen stehenden Titel beziehen sich eben auf die früheren Ämter des Vestinus.

S. 61. Siehe Bd. II. S. 76, A. 2.

S. 61 ff. Für die im Anschluß an Wilcken vorgeschlagene Identifizierung des *ἴδιος λόγος* und des *ἀρχιερεύς* auch in der Zeit vor Septimius Severus (Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 66 stimmen auch zu) liefert uns ein weiteres, wohl ganz zwingendes Zeugnis P. Tebt. II. 315. Wir besaßen nämlich bisher noch keinen Beleg dafür, daß der *ἀρχιερεύς* in jener Zeit auch in nichtreligiösen Angelegenheiten die Tempel bez. die Priester kontrolliert hat. P. Tebt. II. 315 (2. Jahrhundert n. Chr.) zeigt uns nun, daß dem *ἀρχιερεύς* auch die oberste Kontrolle der Tempelabrechnungen übertragen gewesen ist, also gerade jene Befugnis, die als eine Spezialkompetenz des *ἴδιος λόγος* anzusehen ist. Auch auf P. Tebt. II. 294 sei verwiesen, wonach der *ἴδιος λόγος* im Jahre 146 n. Chr. als die oberste Instanz bei der Vergebung höherer Priesterstellen angegangen worden ist (siehe vielleicht auch P. Tebt. II. 418 Recto; 608). Wir besitzen übrigens jetzt zufällig eine in rein finanziellen Angelegenheiten allein an die *ἐπιτροπὴ τοῦ ἰδίου λόγου* gerichtete Eingabe vom 1. Thoth des 5. Jahres des Septimius Severus (P. Lond. III. 1219 [S. 123]); nun zeigt uns P. Achmim, publ. Hermes XXIII (1888) S. 593 vom Pachon desselben Jahres ganz deutlich die Vereinigung von *ἀρχιερωσύνη* und *ἐπιτροπὴ τοῦ ἰδίου λόγου*; sollte nun wirklich gerade in den ersten Monaten des 5. Jahres die Vereinigung erfolgt sein? Dem widersprechen alle anderen Zeugnisse, es zeigen uns daher gerade diese ein und demselben Jahr angehörenden Belege, wie man bald — je nachdem, welcher Zweig der Oberbehörde in Aktion trat — den volleren oder den weniger vollkommenen Titel gebraucht hat.

S. 64, A. 4. Was die Streitfrage *ἴδιος λόγος* und *οὐσιακὸς λόγος* anbelangt (siehe übrigens auch Hirschfeld a. a. O. S. 352 ff.), so sei hier nur hervorgehoben, daß man zwischen beiden Ressorts nur einen verwaltungstechnischen, nicht aber, wie andere anzunehmen geneigt sind, auch einen rechtlichen Unterschied annehmen darf. Weitere Ausführungen würden mich jedoch hier zu weit führen; ich hoffe sie in anderem Zusammenhang bieten zu können.

S. 67. W. Weber a. a. O. S. 113 glaubt, daß gerade im Jahre 122 n. Chr. durch Hadrian die *ἀρχιερωσύνη* und die *ἐπιτροπὴ τοῦ ἰδίου λόγου* infolge der damaligen religiösen Unruhen vereinigt worden seien. Mehr als eine Hypothese ist Webers Auffassung natürlich nicht; über die Zeit der Entstehung der *ἀρχιερωσύνη* besagt auch sie leider nichts Sicheres.

S. 78. Die Bezeichnung *πλῆθος* für die Gesamtheit der *ἱερεῖς* begegnet uns auch im P. Lond. II. 335 (S. 191), Z. 15 (im Gegensatz zu den *ἡγούμενοι ἱερέων* in Z. 20/1); siehe ferner P. Tebt. II. 310, 4.

S. 78, A. 1. Die Angehörigkeit von Stolisten und Pterophoren zur Phylenpriesterschaft ist uns jetzt auch durch P. Tebt. II. 298, 2/3 u. 15 ff. gegenüber Z. 24 ff. bezeugt.

S. 83. Bezüglich der Verteilung der einzelnen Priestergruppen an den Tempeln sei bemerkt, daß prinzipiell wohl an jedem bedeutenderen Heiligtum Stellen für Angehörige der verschiedenen Priestergruppen bestanden haben werden; es scheint aber einmal, als wenn öfters mehrere

Digitized by Google

höhere Stellen ein und demselben übertragen worden sind (siehe z. B. P. Tebt. II. 294; 295; 296; biling. Inschrift Cairo, publ. von Spiegelberg, Annales du service VII [1906] S. 251 ff.; wohl auch B. G. U. I. 337, 13 [Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68]; P. Gen. 7), und ferner mögen auch mitunter nicht alle Stellen besetzt gewesen sein, siehe z. B. vorher S. 291, A. 3.

S. 85. Der Priestertitel *κορυφαῖος* ist uns jetzt auch durch die soeben angeführte biling. Inschrift Cairo belegt; ob ihn Wilcken, Archiv III. S. 242 mit Recht in P. Lond. II. 357 (S. 165), Z. 11 ergänzt, ist mir sehr zweifelhaft.

S. 86. Neue Titel von Stolisten sind uns durch P. Tebt. II. 313 belegt: *δευτεροστολιστής* (Z. 5) und *διάδοχος στολιστείας* (Z. 4).

S. 87. Über den Titel „Gottesvater" siehe jetzt Borchardt, Der ägyptische Titel „Vater des Gottes" als Bezeichnung für Vater oder Schwiegervater des Königs, Sitz. Leipz. Akad. Phil.-hist. Kl. Bd. LVII (1905) S. 254 ff.

S. 88. Auch bei dem Tode heiliger Tiere hat der *ἱερογραμματεύς* bestimmte Funktionen zu erfüllen gehabt; siehe hierogl. Inschrift Cairo 22180, publ. von Spiegelberg, Ä. Z. XLIII (1906) S. 129 ff.

S. 88, A. 8. Über die *ἁρπεδονάπται*, deren Namen mit ihrer Beschäftigung, dem Spannen der Meßschnur, zusammenhängt, siehe jetzt Nissen, Orientation I. S. 32 u. 38. Siehe für den *ἱερογραμματεύς* auch Apulejus, Metam. XI. 17.

S. 89, A. 1. Siehe auch Horapollon, Hierogl. I. 38; P. Leid. II. V, Col. 12, 10 ff.; P. Par. 1, Col. 3, 72 ff.; P. Hibeh I. 27, 44 ff.; P. Tebt. II. 291, 41 ff.

S. 90. Bezüglich der ägyptischen *ᾠδοί* sei auch auf die von Julian, epist. 56 angeordnete Gründung einer Sängerschule in Alexandrien verwiesen.

S. 91. Die griechisch-demotische Holztafel Cairo 9392, publ. Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 84 zeigt uns wieder deutlich, daß der wē-ʿeb-Titel im Griechischen durch *ἱερεύς* wiedergegeben worden ist.

S. 92, A. 1. Der *ῥεαντής* ist nach Wilcken, Archiv IV. S. 257 als vulgäre Schreibung von *λεαντής* zu fassen, d. h. er ist derjenige, dem die Polierung des Allerheiligsten oblag. Im Anschluß hieran sei auch auf den von Wilcken bei Borchardt, Harpokrates mit dem Topf, Ä. Z. XL (1902/3) S. 98 erkannten *χερνιβοπάστης*, den Weihwassersprenger verwiesen. Ob man *καθηγητής* in P. Tebt. II. 591 als priesterlichen Titel fassen darf, ist mir noch zweifelhaft.

S. 95, A. 1. Die bei Apulejus, Metam. XI. 16 u. 17 genannten sacrorum geruli, bez. qui divinas effigies progerebant, brauchen übrigens nicht direkt als *παστοφόροι* gedeutet zu werden, es kann sich bei ihnen auch einfach um *κωμασταί* handeln, siehe Anm. 2. Der Titel pastophorus findet sich übrigens bei Apulejus, Metam. XI. 17, 27 u. 30.

S. 99, A 1. Mayser, Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit S. 39 hält die Form *χοαχύτης* aus sprachlichen Gründen für bedenklich; sprachlich unmöglich ist sie jedoch durchaus nicht, insofern müssen hier allein die sachlichen Erwägungen über die Namensform entscheiden.

S. 102, A. 7. J. A. Reinach, Rev. étud. grecq. XVIII (1905) S. 399/400

Digitized by Google

mag vielleicht das Bestreuen der Prozessionsstraße durch die Choachyten mit *κονία* richtig einfach als „simple besogne de voirie" erklären.

S. 103. Statt dem. P. Berl. 3105, Spiegelberg S. 14, A. 3 lies 3118, Spiegelberg S. 14.

S. 104, A. 1. Siehe hierzu jetzt auch Gerhard a. a. O. Philologus LXIII (1904) S. 532.

S. 105. Die *ταριχευταί* sind uns auch für das 1. Jahrhundert n. Chr. belegt, P. Amh. II. 125, 7.

S. 106. Text, Z. 5 v. unten ist vor „ihren" ein stets einzuschieben, da sich erst hierdurch der richtige Sinn ergibt.

S. 107, A. 3. In P. Par. 7, 5ff. ist nicht *χοαχύτου*, sondern an dessen Stelle nach einer Mitteilung Wilckens der Vatersname des Genannten zu lesen; der Papyrus scheidet also als Beleg für die behandelte Frage aus. *Ἐνταφιασταί* sind genannt im P. Oxy. III. 476 und siehe hierzu Lumbroso, Archiv III. S. 163 f.

S. 108. Es ist jedenfalls ganz bemerkenswert, daß in einer Personenliste aus dem späten 1. Jahrh. n. Chr. (P. Tebt. II. 589), die nach Gewerbebetrieben gruppiert ist, neben *οἰκοδόμοι* und *ὀνηλάται* auch die *νεκροτάφοι* genannt sind.

S. 109, A. 2. Deißmann, Der Brief des Psenosiris, Die Studierstube I (1903) hat inzwischen seine Auffassung gegenüber der von Dieterich erfolgreich verteidigt.

S. 111. Bezüglich der Tierpfleger sei auch auf den hierogl. Inschrift Cairo 22180, publ. Ä. Z. XLIII (1906) S. 132 genannten „Priester des Stalles" verwiesen.

S. 111, A. 4. Bezüglich des *σαυρήτης* neben dem Krokodilpfleger siehe jetzt die Angaben in der Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung 1906, 21. Juni über Krokodile und Eidechsen in Ägypten.

S. 112, A. 6. Lies C. I. Gr. III. $4716^{d\,19}$.

S. 114. Mit dem Ehrentitel *νεωκόρος* ist wohl auf eine Stufe zu stellen der z. B. in der gr. Inschrift, publ. von Borchardt, Nilmesser und Nilstandsmarken S. 12 (Abh. Berl. Ak. 1906) genannte Titel „*κυβερνήτης Νείλου*"; siehe auch Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. N. 676.

S. 115, A. 1. Siehe hierzu jetzt auch die Dissertation von A. Rusch, De Serapide et Iside in Graecia cultis. Lies am Schluß C. I. Gr. Sept. 3198; 3199.

S. 118, A. 1. *ἱερόδουλοι* sind jetzt auch erwähnt P. Oxy. III. 519, 13/14 u. P. Hibeh I. 35.

S. 118, A. 4. Es ist natürlich falsch, wenn ich davon spreche, daß die *ἀρεταλογίαι* von den Geheilten niedergeschrieben sind; siehe im übrigen Bd. II. S. 226, A. 3.

S. 119 ff. Da gegen meine Auffassung der *κάτοχοι* Widerspruch erhoben worden ist (auch in sehr scharfer Weise von Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen S. 8, A. 1), so sei noch einiges Wenige hinzugefügt. Daß die *κάτοχοι* an und für sich auch einfach als die *κατεχόμενοι ἐν τῷ ἱερῷ* gedeutet werden könnten (siehe etwa Kroll, Catalogus codicum astrologorum Graecorum V, 2 S. 147) und daß diese Bedeutung ihrem Charakter nicht widerspräche, ist zuzugeben; es ist sogar möglich, daß dies als die ursprüngliche Bedeutung zu fassen ist. Im 2. Jahrhundert v. Chr. hat

Digitized by Google

der Begriff κάτοχος jedoch, wie uns der S. 123 angeführte P. Lond. I. 44 (S. 33) und neuerdings Hiller v. Gährtringen, Inschriften von Priene N. 195, 29 deutlich zeigen, einen Bedeutungswechsel erfahren, er ist jetzt auch einem κατεχόμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ gleichzusetzen (als Mittelglied möchte ich statuieren: κατεχόμενος ἐν τῷ ἱερῷ ὑπὸ τοῦ θεοῦ, etwa festgehalten in dem Heiligtum von der Gottheit). Für die Auffassung der κάτοχοι als die „fest Eingeschlossenen" liegt einmal kein Zwang auf Grund ihres Namens vor, und es spricht alles dagegen, was wir über ihren Charakter erfahren. Gerade der Passus in P. Lond. I. 24 Recto (S. 31) Z. 22/3: συμβαίνει μὴ δύνασθαι καταβῆναι (Aorist!) εἰς Μέμφιν (siehe S. 120, A. 6; S. 410 habe ich mich nicht glücklich ausgedrückt) zeigt uns mit den anderen S. 120, A. 6 im Beginn angeführten Belegen zwar, daß der κάτοχος das Heiligtum nicht verlassen durfte, andererseits aber auch, daß von einer ständig auf sich genommenen, an und für sich unlösbaren Zwangsverpflichtung nicht die Rede sein kann. Bezüglich der Veranlassung der κατοχή zeigen uns die von Kroll a. a. O. S. 146 aus Vettius Valens angeführten Stellen, daß Heilung von einer Krankheit zum mindesten des öfteren durch die κατοχή erstrebt worden ist; siehe hierzu auch P. Tebt. I. 44, wonach sich jemand in einem Isieion „ἐπὶ θεραπείᾳ . . . χάριν τῆς . . . ἀῤῥωστίας" aufhält (zu θεραπεία siehe die Bd. I. S. 123 u. S. 410 erwähnten θεραπευταί). Was die religionsgeschichtliche Bedeutung der κάτοχοι anbelangt, so liegt sie m. E. darin, daß wir in ihnen den ersten Beleg dafür besitzen, daß sich außer den Priestern bez. Kultbeamten eine Gruppe organisierter Personen dem Dienste einer Gottheit vollständig weiht; sie bilden also ein Mittelglied zwischen der offiziellen Priesterschaft und den die Gottheit verehrenden Laien, und insofern sind sie allerdings mit den christlichen Mönchen auf eine Stufe zu stellen.

S. 125 ff. Neue bemerkenswerte Kultvereine ägyptischen Charakters sind: die σύνοδος τοῦ Ἡρακλείους in Philä (gr. Inschrift, publ. von Rubensohn, Archiv III. S. 357 ff.); unter Herakles ist hier der ägyptische Gott Harensnuphis zu verstehen (siehe Spiegelberg, Rec. de trav. XXVIII [1906] S. 181). Ferner die σύνοδος Πραμαῤῥείους wohl aus Soknopaiu Nesos (gr. Inschrift, publ. von Rubensohn, Ä. Z. XLII [1905] S. 111). Über den Gott Pramarres siehe Rubensohn a. a. O. und Wilcken, Archiv IV. S. 211/2; es begegnet uns ein besonderer Vereinspriester (ἱερεὺς διὰ βίου).

S. 126, A. 1. Siehe jetzt auch J. Oehler, Zum griechischen Vereinswesen im Jahresbericht des k. k. Maximilians-Gymnasiums in Wien 1904/5.

S. 130. Ein ägyptischer Berufsverband, der einen eigenen Priester (Titel Lesonis) besessen hat, ist uns jetzt auch durch den dem. P. Erbach, publ. von Spiegelberg, Ä. Z. XLII (1905) S. 43 ff. bekannt geworden. Es ist ein Verein der Weber zu Djeme; zu der Vereinsbezeichnung „Die Menge" siehe den in griechischen Inschriften zur Bezeichnung von Vereinen sich findenden Ausdruck „πλῆθος" (Bd. I. S. 131). Spiegelberg a. a. O. S. 55/6 hat das Richtige hier nicht erkannt.

S. 133. Lies anstatt ad Nicod. — ad Nicocl.

S. 134, A. 1. Siehe hierzu jetzt Bd. II. S. 74 u. 76.

S. 136. Pohl, De Graecorum medicis publicis S. 29, A. 25 behauptet, der Titel ἀρχιερεύς für griechische Priester sei zuerst in Syrien im 3. Jahr-

Digitized by Google

hundert v. Chr. offiziell angewandt worden. Ob er Recht hat, ist mir zweifelhaft; die Bezeichnung der obersten ägyptischen Priesterklasse mit diesem Titel in einer offiziellen Inschrift um 238 v. Chr., sowie seine Anwendung in P. Petr. III. 53[p] um 250 v. Chr. zeigt uns, daß auch in Ägypten im 3. Jahrhundert v. Chr. ἀρχιερεύς bereits als offizieller Titel gegolten hat, er kann also auch sehr wohl bereits von griechischen Priestern geführt worden sein.

S. 139 ff. Grenfell-Hunt, P. Hibeh I. S. 367/8 glauben, die Einsetzung des eponymen Alexanderpriesters und somit die Begründung des offiziellen Alexanderkultes sei bereits unter Ptolemaios I. (die nähere Zeit ungewiß, siehe auch Schubart, G. G. A. 1907. S. 282) erfolgt, da sich seit dieser Zeit ein eponymer Priester in Alexandrien nachweisen lasse (P. Hibeh I. 84[a], 16). Ebenso wie Wilcken, Archiv III. S. 525, A. 1 u. IV. S. 184/5 bin ich jedoch nicht überzeugt, daß die Gottheit, die der betreffende eponyme Priester vertritt, Alexander gewesen sein muß; genannt ist sie hinter dem ἱερεύς-Titel jedenfalls nicht. Das Auslassen des Gottestitels zeigt uns m. E. nur, daß es eben damals nur für einen Gott im Ptolemäerreich einen eponymen Priester gegeben hat; so lange dies der Fall war, konnte, ohne daß man Mißverständnisse zu befürchten hatte, der Gottesname weggelassen werden. Es ist dies ja auch in der ersten Zeit, als der Alexanderpriester allein die Gottheit Alexanders und noch nicht zugleich die der apotheosierten Ptolemäer vertrat (274—270 v. Chr.), geschehen, siehe Grenfell-Hunt, P. Hibeh I. S. 370. Grenfell-Hunts Auffassung, der ἱερεύς ohne Gottestitel müsse der Alexanderpriester sein, beruht allein auf der an und für sich richtigen Ansicht von der großen Bedeutung des Alexanderkultes für das ptolemäische Ägypten. Aber unsere Kenntnis dieser Bedeutung folgt vor allem aus dem Vorhandensein eines eponymen Priestertums für Alexander. Wenn man also für jene Zeit, in der dieses Priestertum noch nicht belegt ist, eine überragende Bedeutung der Gottheit Alexander annimmt, obgleich uns hierfür sonstige Belege nicht vorliegen[1]), und deshalb einen uns begegnenden eponymen Priester als Alexanderpriester deutet, so scheint mir dies fast ein circulus vitiosus zu sein. So glaube ich, man darf auf Grund eines so schwankenden Arguments nicht alle die vielen anderen zwingenden Gründe fallen lassen, welche für die Begründung des offiziellen Alexanderkultes durch Philadelphos sprechen. Wir wissen nur jetzt mit Bestimmtheit, daß ein eponymes alexandrinisches Priestertum bereits von Ptolemaios I. begründet worden ist; für welche Gottheit es bestimmt war, läßt sich natürlich nicht sicher sagen, berücksichtigt man jedoch die Religionspolitik des ersten Ptolemäers, dann liegt es nahe an Sarapis zu denken. Anders wie Wilcken a. a. O. kann ich nicht glauben, daß für Hephaistion wirklich ein eponymer Priester in Alexandrien bestellt worden ist; es scheint mir jedoch gerade die Nachricht Arrians VII. 23, 7 uns darauf hinzuweisen, daß man sich bewußt war, es habe vor dem eponymen Alexanderpriester einen eine

1) Als Beleg dagegen könnte man vielleicht sogar die Feier des penteterischen Festes für Ptolemaios Soter im Jahre 279/8 v. Chr. anführen; denn wäre damals bereits Alexander der Gott κατ' ἐξοχήν in Alexandrien gewesen, dann hätte man wohl kaum ein Fest, das die Griechenwelt nach der ägyptischen Hauptstadt locken sollte, allein zu Ehren des ersten Königs eingerichtet, sondern hätte zum mindesten Alexander auch berücksichtigt.

Digitized by Google

andere Gottheit vertretenden eponymen Priester in Alexandrien gegeben. Daß Philadelphos den Charakter des eponymen Priesters geändert hat, darüber braucht man sich nicht zu wundern. Für die große Politik schien es ihm eben wichtig, die Gottheit Alexander nach außen als den besonderen Gott Ägyptens hervortreten zu lassen; der Bau des großen Tempels, die Stiftung einer Pompe für ihn, die Einsetzung eines eponymen Priesters, dies alles sind Züge ein und derselben die Vormachtstellung Ägyptens auch äußerlich dokumentieren sollenden Politik.

S. 142, A. 1. Dittenbergers Datierung der Inschrift Or. gr. inscr. sel. I. 16 stimme ich jetzt unumwunden bei.

S. 144, A. 2. Ebenso ist der Papyrus auch ergänzt in P. Petr. III. S. 146.

S. 146, A. 4. Die Mendesstele ist jetzt neu und vollständig publiziert von Sethe, Hierogl. Urkunden d. griech.-röm. Zeit Heft I, N. 13.

S. 149, A. 2 u. 150, A. 2. Siehe jetzt Bd. II. S. 266, A. 2.

S. 150 ff. Die Daten, welche ich zur Festlegung der genauen Zeit des Festzuges verwandt habe, kann ich jetzt nicht mehr als beweiskräftig ansehen; sichere Feststellungen über den makedonischen Kalender in der ersten Zeit des Philadelphos haben uns m. E. auch nicht die Ausführungen Grenfell-Hunts, P. Hibeh I. S. 336 ff. gebracht. Trotzdem möchte ich an meiner Ansetzung des Festzuges in den Januar oder Februar festhalten. Vielleicht darf man auch folgende Erwägungen für sie benutzen. Ps. Kallisthenes I. 32 berichtet uns, daß die Natalicien der Stadt am 25. Tybi, d. h. also im Januar gefeiert worden sind; es ist dies ein Fest des alten Stadtgottes von Alexandrien, des *Ἀγαθὸς δαίμων*. Er ist ja nun durch Alexander ersetzt worden, als diesem der offizielle Kultus in der Hauptstadt eingerichtet wurde; daß man gerade den alten Festtag als Einsetzungstag verwandt hat, erscheint mir ganz wahrscheinlich. Lesquier, Rec. de phil. N. S. XXX (1906) S. 150 beachtet bei seinem Zweifel an meiner Bestimmung der *πομπή* und an dem Werte des Berichtes des Kallixenos gar nicht, daß diesem ja der Bericht eines Zeitgenossen, der die *πομπή* selbst gesehen hat, zugrunde liegt (siehe z. B. Athen. V. p. 197[c]).

S. 155. Für meine Auffassung des *ἐξηγητής* siehe jetzt auch Lumbroso, Archiv III. S. 351/2. Hirschfeld, Die kaiserl. Verwaltungsbeamten[2] S. 235 hält seine ursprüngliche Auffassung des *ἐξηγητής* nicht mehr aufrecht.

S. 155, A. 4. Meine Deutung von *Καισάρειοι* möchte ich aufrecht erhalten, obgleich Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 122/3 (zu P. Tebt. II. 317, 2 ff.) sich der von P. Meyer, Berl. Phil. Woch. 1904, S. 495/6 anschließen, wonach unter ihnen die „kaiserlichen Freigelassenen" zu verstehen wären; sachlich ist mir diese Erklärung nicht sehr einleuchtend, unmöglich erscheint sie mir aber wegen des folgenden *οἱ ἄλλοι πρυτάνεις*.

Der Titel *ἱερεὺς ἐξηγητής* ist uns für den alexandrinischen *ἐξηγητής* jetzt auch durch P. Tebt. II. 317, 2 und vielleicht auch durch P. Fior. I. 57, 76 belegt.

S. 158. Kenyons, P. Lond. III. S. 8 u. Addenda Skepsis gegenüber der Form *ἱερὸς πῶλος* erscheint mir nicht berechtigt. Die *στεφανηφόρος* ist uns jetzt auch belegt durch P. Rein. 9; 10; 14—16; 20 (112—108 v. Chr.); ferner kennen wir jetzt noch eine weitere eponyme Priesterin der 3. Kleopatra, eine *φωσφόρος*, und zwar für die Jahre 112—108 v. Chr., P. Rein. 9; 10; 14—16; 20.

Digitized by Google

S. 158 u. 412. Auch Reinach, P. Rein. S. 74 hält die in Verbindung mit dem *ἱερὸς πῶλος* genannte *Ἶσις μεγάλη μήτηρ θεῶν* für Kleopatra II., ebenso Bouché-Leclerq a. a. O. III. S. 53; hiergegen jetzt auch Wilcken, Archiv IV. S. 264/5 mit weiteren zwingenden Gründen. Daß gerade Kleopatra III. als Isis verehrt werden wollte, dafür kann man wohl auch den von ihr angenommenen Beinamen *Δικαιοσύνη* (siehe P. Rein. 9; 10; 14—16; 20) anführen, denn dieser (bez. der Begriff des Rechts) begegnet uns in hellenistischer Zeit des öfteren gerade in Verbindung mit Isis; siehe z. B. Dittenberger, Sylloge[2] II. 763; C. I. Gr. Ins. fasc. V. 734 u. 739 Appendix; Clermont-Ganneau, Rec. d'archéol. orient. III. S. 82 (pl. II[a]); Diodor I. 14, 3; Plutarch, De Isid. et Osir. c. 3.

S. 164. Zu den *ἱεροθύται* siehe jetzt Bd. II. S. 295.

S. 165. Ein weiterer reiner Kultverein griechischen Charakters ist uns wohl in der *σύνοδος τῆς Ἀφροδίτης* (sie führt wohl noch einen Beinamen) aus ptolemäischer Zeit bekannt geworden; siehe gr. Inschrift, publ. Bull. de la société arch. d'Alex. Heft VIII. S. 120 f. und zu ihr Mahaffy, Archiv IV. S. 167 u. Wilcken ebenda S. 238.

S. 166 ff. Der volle auch die Zugehörigkeit zum *Μουσεῖον* anzeigende Titel des *ἱερεὺς ἀρχιδικαστής* findet sich jetzt auch P. Fior. I. 68, 6. Weitere Belege für den Titel *ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής* siehe z. B. B. G. U. IV. 1071, 1; P. Leipz. I. 10, Col. 1, 1; 122, 6; P. Fior. I. 56, 4; 68, 3; P. Lond. III. 908 (S. 132), Z. 17; P. Tebt. II 286, 14/15; 319, 1; 435. Für meine von Hirschfeld a. a. O. S. 362, A. 3 als unsicher bezeichnete Gleichsetzung des *ἐπιστάτης τοῦ Μουσείου* mit dem *ἀρχιδικαστής* könnte man wohl auch anführen, daß er allerdings wohl erst in späterer Zeit der Gehaltsklasse der ducenarii angehört zu haben scheint; eine derartig hohe Besoldung allein für ihn als Museumsvorstand wäre doch schwer denkbar (siehe C. I. L. III. 6820, wo man den Titel a museo doch wohl mit Hirschfeld a. a. O. S. 363, A. 1 auf ihn beziehen darf; er ist hiernach gleichzeitig *ἀρχιερεύς* im alexandrinischen Kaiserkult und *ἱερεὺς διὰ βίου* des Asklepios gewesen); der hier sich findende Titel ducenarius et a museo begegnet uns übrigens vielleicht (es sei denn, es ist das hermupolitanische *Μουσεῖον* [siehe Bd. I. S. 8, A. 7] hier gemeint) wieder im P. Herm. I. 56, Col. 2, 9/10: [*τοῦ κ*]*ρατίστου δουκηναρίου καὶ ἀπ*[*ὸ Μουσ*]*είου* (beachte auch Z. 17/18 den Ausdruck: *τὸ δικαστήριον* eben dieses Beamten); siehe etwa auch 59, 17; 78, 2.

S. 166, A. 7. B. G. III. 1001 stammt, wie Gradenwitz, Berl. Phil. Wochenschr. 1906 Sp. 1346 gezeigt hat, aus römischer Zeit; aus ihm sind also Schlüsse nicht zu entnehmen.

S. 168. Vereine dionysischer Künstler in Oxyrhynchos sind jetzt durch B. G. U. IV. 1074 für das 3. Jahrhundert n. Chr. belegt.

Auf die alexandrinische *ἱερὰ θυμηλικὴ καὶ ξυστικὴ σύνοδος* bezieht sich wohl auch P. Leipz. I. 44 (siehe Bd. I. S. 413).

S. 169. Zu den an die Faijûmhäuser angebauten *βωμοί* sei auf die für Magnesia im 2. Jahrhundert v. Chr. bezeugte gleiche Sitte verwiesen, Kern, Die Inschriften von Magnesia 100[b], Z. 38 ff.

S. 169, A. 5. Siehe hierzu jetzt auch Bd. II. S. 264, A. 1.

S. 171. Als direkt orientalischen Priester möchte ich den Priester

Digitized by Google

des als Kultverein organisierten *πολίτευμα τῶν Φρυγῶν* in Alexandrien (Zeit des Augustus, Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. II. 658) nicht fassen, wenn hier auch ein *Ζεὺς Φρύγιος* genannt ist.

S. 171, A. 3. Ob man das P. Flor. I. 104, 12 genannte *ἱερὸν Ἀστάρτης* aus dem arsinoitischen Gau (römische Zeit) als einen Tempel des orientalischen Kultus fassen darf, ist nicht sicher.

S. 172 ff. Namen von weiteren *ἀρχιερεῖς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης* bez. *ἴδιοι λόγοι* sind uns bekannt geworden für **146 n. Chr.**: T. Claudius Justus (P. Tebt. II. 294, 2; Titel: *ὁ πρὸς τῶν ἰδίων λόγων*), dann wohl auch für **44/5 n. Chr.**: Servianus Severus und L. Tullius *Κ.β..ος* (P. Tebt. II. 298, 25 u. 27 u. hierzu Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 81), für **251/2 n. Chr.**: Julius Rufus (?) (P. Tebt. II. 418) und gleichfalls aus dem **3. Jahrh. n. Chr.**: Flavius (P. Tebt. II. 608). Daß der *ἀρχιερεύς* Claudius Agathokles vom Jahre 153/4 n. Chr. uns durch den P. Leipz. I. 121, 6 auch für das 11. Jahr des Antoninus Pius (147/8 n. Chr.) belegt ist, ist mir sehr zweifelhaft (erhalten ist in dem Leipz. P. nur der Gentilname), zumal Flavius Melas bereits für das Jahr **149/50 n. Chr.** (13. Jahr des Antoninus Pius) als zum ersten Mal als „*ἀρχιερεύς*" amtierend im P. Tebt. II. 291, 34 erwähnt ist. Ein Serenianus, vielleicht derselbe wie der vom Jahre 171 n. Chr. (der Gentilname fehlt hier), ist für das Jahr 161/2 n. Chr. (2. Jahr des Marc Aurel) im P. Tebt. II. 291, 35 genannt.

S. 175 ff. u. S. 413/14. Die von mir an letzterer Stelle erwähnten P. Petr. sind jetzt in P. Petr. III. erschienen; ferner haben die P. Hibeh I. uns mit einer größeren Anzahl neuer Namen von eponymen Priestern und Priesterinnen bekannt gemacht. Ebenda S. 370 ff. haben Grenfell-Hunt eine Liste der Alexanderpriester und Kanephoren bis zum Ende der Regierung des 3. Ptolemäers zusammengestellt. Auf Grund des neuen Materials ergeben sich folgende Ergänzungen, bez. Berichtigungen meiner Listen:

A. Alexanderpriester.

Jahr	Name des Priesters
Ptolemaios II. Philadelphos.	
12.	**?, Sohn des Kallimedes** [1]
13.	*Νεα[.... ὁ ...]οκλέους* [2]
15.	**Patroklos, Sohn des Patron** [3]
22.	**Pelops, Sohn des Alexandros** [4]
23.	**Kineas, Sohn des Alketas** [5]
24.	**Aristonikos, Sohn des Perilaos** [6]

1) P. Hibeh I. 110, 40.
2) P. Hibeh I. 110, 44; vielleicht Nearchos, Sohn des Neokles.
3) P. Hibeh I. 99, 3/4 u. 128.
4) P. Petr. III. 52ᵃ, 3 u. P. Hibeh I. 92, 3/4.
5) P. Hibeh I. 88, 2/3.
6) P. Hibeh I. 85, 3/4 u. 150.

Digitized by Google

Jahr	Name des Priesters
28.	**?, Sohn des Lykinos**[1]
29.	**Antiochos, Sohn des ?**[2]
34.	**Neoptolemos, Sohn des Phrixios**[3]
27, 30.—32., 35., 37.—39.	?, *ὁ Λα . . . ονος*[4]
Ptolemaios III. Euergetes I.	
2.	**Tlepolemos, Sohn des Artapato(e)s**[5]
3.	**Archelaos, Sohn des Demos**[6]
5.	**Aristobulos, Sohn des Diodotos**[7]
8.	**Onomastos (?), Sohn des Pyrgon**[8]
11.	**Seleukos, Sohn des Anti . . . os**[9]
12.	**Eukles, Sohn des Eubatas**[10]
25.	**Dositheos, Sohn des Drimylos**[11]
Ptolemaios IV. Philopator.	
?	**Ptolemaios, Sohn des . . . . rios**[12]
Ptolemaios VI. Philometor V.	
12.	**Pyrrhos, Sohn des Pyrrhos**[13]

Ob der P. Hibeh I. 30, 23 genannte Philiskos, Sohn des Spudaios als Alexanderpriester oder als eponymer Priester von Alexan-

1) P. Hibeh I. 94, 6.
2) P. Hibeh I. 95, 2 berichtigt die Angaben des dem. P. Leid. 379.
3) P. Hibeh I. 98, 7/8.
4) P. Petr. III. 56[b], 2; bezüglich der Zeit siehe die Bemerkungen Grenfell-Hunts, P. Hibeh I. S. 373.
5) P. Petr. III. 43, N. 2 Col. 2, 3 u. öft. berichtigt die Angaben des dem. P. Louvre 2438.
6) P. Hibeh I. 145; siehe auch die chronologischen Bemerkungen Grenfell-Hunts, P. Hibeh I. S. 373.
7) P. Hibeh I. 171.
8) P. Hibeh I. 89, 2/3; es ist übrigens nicht ganz ausgeschlossen, daß man für Onomastos Onomakritos einzusetzen hat.
9) P. Petr. III. 58[c], 7 (cf. S. 8) u. 58[d], 7.
10) P. Petr. III. 11, 11; 12, 2; 13[a], 22; 14, 13; 16, 19.
11) P. Hibeh I. 90, 2 und die Bemerkungen Grenfell-Hunts hierzu S. 257 u. 376; über ihn siehe jetzt Willrich, Dositheos, Drimylos' Sohn in Klio VII (1907) S. 293/4 im Anschluß an Makk. III. 1, 3.
12) Dreispr. Inschrift Cairo 31088 bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 14 ff. Infolge des Schlusses des Vatersnamens ist eine Gleichsetzung mit dem Alexanderpriester des 8. Jahres ausgeschlossen. Die gleichzeitige Nennung der Athlophore gestattet es ihn erst in die Zeit nach dem 8. Jahre des 4. Ptolemäers anzusetzen.
13) dem. P., publ. von Revillout, Précis du droit. II. S. 1052.

Digitized by Google

drien (siehe vorher S. 319) zu fassen ist, ist, da seine Zeit nicht genau zu ermitteln ist und da er ebenso wie die anderen bis zum Jahre 272/1 v. Chr. bekannt gewordenen eponymen Priester (Menelaos, Sohn des Lamachos und Limnaios bez. Athenaios, Sohn des Apollos) nur den Titel *ἱερεύς* ohne einen Zusatz führt, vorläufig nicht zu entscheiden.

Auf S. 176, A. 7 lies: *Ἀσκληπιοδότου*.

Der auf S. 414 für das 25. Jahr des 3. Ptolemäers genannte zweite Alexanderpriester Ptolemaios, Sohn des ? ist zu streichen, da Grenfell-Hunt, P. Hibeh I. S. 376 in dem P. Petr. III. 21[g] an Stelle der Namensangaben die Formel: [*ἐφ' ἱερέως*] *τοῦ ὄντ*[*ος*] *ἐν Ἀ*[*λεξανδρεί*]*ᾳ κ. τ. λ. κανηφόρου Ἀ*[*ρσινόης Φιλαδ*]*έλφου τῆς οὔσης ἐν Ἀλεξανδρείᾳ* lesen.

Weitere Namen alexandrinischer *ἐξηγηταί* sind uns durch P. Tebt. II. 317, 2 für das Jahr 174/5 n. Chr.: T. Flavius Artemidoros (Titel: *ἱερεὺς ἐξηγητής*), durch B. G. U. IV. 1074, 10 für die Zeit vor 275 n. Chr.: *Αὐρήλιος Εὔπορος ὁ καὶ Ἀγαθὸς Δαίμων*, durch P. Straßb. I. 10, 1/2 (Fr. Preisigke, Griechische Papyri der kais. Univ. u. Landesbibl. zu Straßburg I. Band) für das Jahr 268 n. Chr.: Flavius Athenodoros und durch P. Fior. I. 57, 75 vielleicht ein Apollinarios für die Zeit vor 166/7 n. Chr. belegt.

Weitere Zeugnisse für den bereits bekannt gewordenen Appianos (die Aurelierbezeichnung findet sich jetzt auch bei ihm) liefern die P. Fior. I. 9 u. 10; P. Lond. III. 1226 (S. 103).

B. Kanephoren.[1])

Jahr	Name der Kanephore
Ptolemaios II. Philadelphos.	
22.	**Mnesistrate, Tochter des Teisarchos (?)**
23.	**?, Tochter des Polemokrates**
24.	**Chareas, Tochter des Apios**
20., 23., 25. oder 26.	**Philotera, Tochter des ?** [2])
28.	**Nymphe, Tochter des Magon**
34.	**Arsinoe, Tochter des Nikolaos**
27., 30.—32., 35. oder 37.—39.	**Matela, Tochter des *Ἀναδ..καδους***
31., 35., 38. oder 39.	**Megiste, Tochter des ?** [3])

1) In den Fällen, wo keine Belege genannt sind, siehe die für die Alexanderpriester derselben Jahre vorher angeführten Papyri.

2) P. Hibeh I. 134 und die chronologischen Bemerkungen Grenfell-Hunts, P. Hibeh I. S. 372.

3) P. Petr. III. 54[a], 4; für die Zeit siehe Smyly, P. Petr. III. S. 158 u. Grenfell-Hunt, P. Hibeh I. S. 373.

Digitized by Google

Jahr	Name der Kanephore
Ptolemaios III. Euergetes I.	
2.	**Ptolemais, Tochter des Thyion**
3.	**Arsinoe, Tochter des Polemokrates**
5.	**Jamnea, Tochter des 'Υπο........**
8.	**Archestrate, Tochter des Ktesikles**
11.	**Aspasia, Tochter des Athenion**
25.	**Berenike, Tochter des Pythangelos**
Unbestimmt	**?, Tochter des Chariton** [1])
Ptolemaios IV. Philopator	
12.	**Hirene (?). Tochter des Philinos** [2])
Ptolemaios VI. Philometor I.	
12.	**Berenike, Tochter des Artamen** [3])

Die auf S. 414 für das 25. Jahr des 3. Ptolemäers genannte zweite Kanephore *Τιμ.....*, Tochter des Alexandros ist zu streichen; siehe vorher die Bemerkung über den 2. Alexanderpriester dieses Jahres.

Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 19, nennt auf Grund der dreisprachigen Inschrift Cairo 31088 eine Athlophore aus der Zeit des 4. Ptolemäers Namens Hurma (? = Ὁρμή); mit einer neuen Athlophore macht uns dann auch ein dem. P., publ. von Revillout, Précis du droit II. S. 1052 bekannt: Hermione, Tochter des Polykrates; Zeit: 12. Jahr Ptolemaios' VI. Philometors I. Die Athlophore vom Jahre 112/11 v. Chr. hat augenscheinlich nicht den unmöglichen Namen Cratea geführt, sondern wohl Dem(etria) geheißen; siehe gr. Inschrift Cairo 9299 bei Milne, Greek inscriptions S. 8.

In dem eben genannten dem. Papyrus begegnet uns für dasselbe Jahr auch eine noch nicht bekannte Priesterin der Arsinoe Philopator; bei ihrem eigenen Namen übersetzt Revillout „une telle" (meint er etwa damit, daß sie denselben Namen wie die vorhergenannte Kanephore, also Berenike führt?); der von ihm gebotene Vatersname Keros könnte vielleicht als *Κίρος* zu deuten sein.

Durch ebendenselben dem. P. sind uns die Ptolemaispriester Hippalos, Sohn des Sa(o)s (siehe Bd. I. S. 194) und Ginas (Revillout Kinos), Sohn des Dositheos (siehe Bd. I. S. 195) auch für das 12. Jahr Philometors I. belegt.

Ebenderselbe Papyrus macht uns schließlich auch mit einer Kane-

1) P. Petr. II. 25[i], 5.

2) dem. P., publ. von Revillout, Précis du droit. II. S. 1037. Der Papyrus stammt aus dem Payni; wäre Revillouts Lesung richtig, so würde er uns für das 12. Jahr Philopators mit einer 3. Kanephore (? *Εἰρήνη*) bekannt machen.

3) Der Vatersname Artamen ist vielleicht als *Ἀρταμένης* anzusetzen.

Digitized by Google

phore in Ptolemais (siehe Bd. I. S. 195) für das 12. Jahr des 6. Ptolemäers bekannt: Auklas (der Name wohl nicht richtig), Tochter des Poseidon, des Sohnes des Hermes.

Der einzige uns namentlich bekannt gewordene *ἱερὸς πῶλος* (siehe Bd I. S. 193) hat vielleicht den Namen Paterios geführt, siehe die oben genannte gr. Inschrift Cairo 9299 und hierzu Wilcken, Archiv IV. S. 244.

S. 197 ff. Weitere Namen von *ἱερεῖς* (*ἐπιστάται*) *τοῦ Μουσείου* bez. *ἀρχιδικασταί* sind uns jetzt belegt: Zeit des Antoninus Pius, Tiberius Nikaias (P. Leipz. I. 122, 10; siehe Wilcken, Archiv III. S. 569); **172 n. Chr.**, Tillius Proculus (P. Fior. I. 68, 5); **173 n. Chr.** [?] (Tillius ist mir sehr ungewiß) Marcellus (P. Fior. I. 68, 3); **2/3. Jahrh. n. Chr.**, Salvius Timagenes (P. Tebt. II. 435); **233 n. Chr.**, *Αὐρήλιος Ἰσίδωρος ὁ καὶ Θερμουθίων* (P. Fior. I. 56, 4); **240 n. Chr.**, ... *ὁ καὶ Σερῆνος* (P. Leipz. I. 10, Col. 1, 1); **248 n. Chr.**, *Αὐρήλιος Μάξιμος ὁ καὶ Ἑρμαίσκος* (P. Tebt. II. 319, 1); **262 n. Chr.**, Hermon (P. Straßb. I. 5, 7); wohl **3. Jahrh. n. Chr.**, *Ἀγαθὸς Δαίμων ὁ καὶ Δίδυμος* (B. G. U. IV. 1071, 1); vielleicht auch Zeit des Gallien, Aurelius Plution (P. Herm. I. 56, Col. 2, 19/20, siehe vorher S. 321); der *ἀρχιδικαστής* Julius Theon, der durch C. I. Gr. III. 4734 als ein Vorgänger des G. Julius Dionysios zu erschließen war, ist uns jetzt durch P. Tebt. II. 286, 14 als nach 122/3 n. Chr. (cf. Bd. I. S. 197) amtierend belegt.

S. 202, A. 1. Für das Forterben des Priesteramtes in einer Familie, und zwar in der Zeit von der 22. bis 26. Dynastie bez. 19.—26. Dynastie, siehe auch Baillet, Une famille sacerdotale contemporaine des XXIIe—XXVIe dynasties, Rec. de trav. XVIII (1896) S. 87 ff. und Legrain, Dernières découvertes faites à Karnak, Rec. de trav. XXVII (1905) S. 61 ff. (71 ff.).

S. 203, A. 3. P. Tebt. II. 291, 31 zeigt uns, daß eine Priestertochter schon im Alter von 10 Jahren „*ἐν τάξι ἱερέων*" eingetragen gewesen ist. Die an den Staat erstattete Geburtsanzeige eines Priestersohnes bietet jetzt P. Tebt. II. 299.

S. 204 ff. Für die Vererbung des priesterlichen Berufes bieten uns die P. Tebt. II besonders deutliche Belege allgemeiner Natur aus römischer Zeit, so die offizielle Bezeichnung der *ἱερεῖς* als *παραδόχιμοι* (298, 10; 302, 2; 611), sowie der in Verbindung mit Priestern in 302, 17 u. 28 gebrauchte Ausdruck „*διαδοχὴ τῶν γονέων*"; hierzu siehe auch unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64.

S. 211 u. 215. In P. Tebt. II. 292 werden zwei Priestersöhne von 7 bez. 11 Jahren zur Beschneidung d. h. zu der die Aufnahme in die Priesterschaft vorbereitenden Handlung angemeldet Selbst wenn man berücksichtigt, daß zwischen der Anmeldung und der Vornahme der Beschneidung wahrscheinlich eine längere Zeit verstrichen ist (siehe auch P. Tebt. II. 293 gegenüber 292), so dürfte doch wohl namentlich der zuerst genannte in noch sehr jungem Alter beschnitten worden sein. Inwieweit hier ein Ausnahmefall vorliegt oder ob tatsächlich die Priestersöhne zumeist sehr jung beschnitten worden sind, darüber scheint mir vorläufig noch keine Entscheidung möglich; es wäre übrigens möglich, daß zwischen der Vornahme der Beschneidung und der Ausübung der priesterlichen

Digitized by Google

Funktionen ein je nach dem Alter des Beschnittenen verschieden langer Zeitraum gelegen hat. Es erscheint mir nicht ausgeschlossen, daß man unter den *ἱερεῖς ἀφήλικες* speziell diese bereits beschnittenen Priestersöhne, die aber noch *ἀνειχόνιστοι* waren, zu verstehen hat (vergl. den Ausdruck *ἱερεὺς ἀφῆλιξ* gegenüber dem *ἀφῆλιξ υἱὸς ἱερέως*). Siehe hierzu auch die Bemerkungen über die *ἱερώμενοι* Bd. I. S. 216.

S. 211, A. 5. Ein sehr junger Priester — nur 15 Jahre alt — ist uns jetzt durch das gr. Mumienetikett Cairo 9392 bei Milne, Greek inscriptions S. 89 belegt.

S. 213 ff. Die Formalitäten, die vor der Beschneidung der Priesteranwärter zu erledigen waren, sind jetzt im Anschluß an P. Tebt. II. 292 u. 293 (siehe auch 291) von Grenfell-Hunt P. Tebt. II. S. 59 gut zusammengefaßt: 1) Bewerbungsschreiben der Eltern der Anwärter bez. ihrer Vertreter an die Gaubehörde, 2) Anfrage dieser Behörde bei dem in Betracht kommenden Priesterkollegium bezüglich des Verhaltens der Anwärter zu den zu erfüllenden Bedingungen, 3) Antwort desselben, 4) Bericht der Gaubehörde hierüber an den *ἀρχιερεύς*, 5) persönliche Vorstellung und Prüfung der Anwärter vor diesem.

Von der Aufnahme der Priesteranwärter spricht man offiziell als von ihrem *ἐπικρίνεσθαι* (P. Tebt. II. 298, 11, 13, 25 u. 27; 598; 611); siehe auch die Abgabe *εἰσκριτικόν* (Bd. II. S. 181, A. 5) und Heliodor, Aeth. III. 14.

S. 213, A. 1 u. Bd. II. S. 181. Auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 67 schlagen zur Ergänzung von B. G. U. I. 162, 16 „*εἰσκριτικόν*" vor. Herr Dr. Schubert schreibt mir nun, wir hätten s. Z. bei unserer Prüfung übersehen, daß beim Zusammenkleben des Papyrus dort fälschlich eine Lücke übergangen worden ist; darnach ist [*εἰσ*]*κριτικόν* nicht mehr unmöglich.

S. 216, A. 2. Zu der von mir postulierten Bedeutung von *θρησκεῖαι* siehe auch Herodot II. 37.

S. 219. Auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 85 halten es — im Anschluß an P. Tebt. II. 299 — für nicht sicher, daß die Mutter des Priesteranwärters Priesterin gewesen sein muß.

S. 221, A. 5. Lies Dionys II. 21.

S. 222/3. Durch P. Petr. III. 59^b, 6 u. P. Tebt. II. 302, 24 ist uns jetzt eine als „*νόθοι*" bezeichnete Gruppe bekannt geworden, die mit den Tempeln jedenfalls in engerer Verbindung gestanden hat; in den *νόθοι* möchte ich die Priestersöhne von illegitimer Abkunft sehen (beachte, daß auch bei Heliodor, Aethiop. III. 14 der Ausdruck *νόθος* vorkommt); näheres über ihre Stellung läßt sich jedoch vorläufig nicht ermitteln.

S. 223 ff. Auf Eintritt fremder Elemente in die Phylenpriesterschaft weist uns auch P. Tebt. II. 312, 5/6 hin, wo ein Priester als „*ἀπὸ τ*[*ῆς*] *δ γενεᾶς Π*[*έρση*]*ς τῆς ἐπιγονῆς*" bezeichnet wird.

S. 227. Trotz der Bemerkungen von Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 67 möchte ich doch an meiner Erklärung der Zahlung „*εἰσκρίσεως ἱερέων*" festhalten. Sie mögen mit Recht die *εἰσκρίσεως*-Zahlung in P. Tebt. II. 598 dem *εἰσκριτικόν* gleichsetzen (übrigens fehlt hier „*ἱερέων*"), dagegen zeigen uns die beiden von mir verwerteten Belege für die Zahlung „*εἰσκρίσεως ἱερέων*", daß diese für bestimmte Jahre entrichtet worden ist. Dieser

Digitized by Google

Zusatz, der durchaus dem bei den übrigen Steuern gebrauchten entspricht, läßt sich nun m. E. nicht anders erklären, als daß durch ihn die betreffende Abgabe als eine alljährlich gezahlte charakterisiert werden sollte; ihre Gleichsetzung mit dem doch nur einmal entrichteten *εἰσκριτικόν* ist also unmöglich.

S. 229 f. Meine Bemerkungen über die den Priestersöhnen in der Hierarchie zugewiesenen Stellungen sind zu modifizieren. P. Tebt. II. 294 zeigt uns, daß es unter gewissen Voraussetzungen dem Priester doch möglich war seine Stelle auf die *ἔκγονοι* zu vererben; ob dies des öfteren der Fall gewesen ist, ist vorläufig nicht zu entscheiden (siehe hierzu übrigens im folg. S. 329 zu S. 235, A. 1. In dem betreffenden Falle handelt es sich um Kauf einer Prophetenstelle bei der römischen Regierung; eine der Kaufbedingungen ist die Möglichkeit der Vererbung der Stelle unter der Voraussetzung, daß jeder neue Inhaber dem Staate eine Amtsantrittsgebühr zahle. Wenn wir in P. Wess. Taf. gr. tab. 6 N. 6 für einen Priester die Bezeichnung *προφήτης ἐκ προφήτου* finden, so darf man hieraus wohl keine bestimmteren Schlüsse ableiten.

S. 231. Für die Möglichkeit Stufen in der Hierarchie zu überspringen siehe P. Tebt. II. 294, wo sich ein einfacher *ἱερεύς* um eine Prophetenstelle bewirbt, und P. Tebt. II. 298, 13 ff., wo *ἱερεῖς* gleich Stolistenstellen erlangt zu haben scheinen. Auf regelrechtes Avancement weist uns dagegen P. Tebt. II. 295, 6/7 hin.

S. 231, A. 2. Siehe hierzu jetzt auch P. Tebt. II. 298 und die Feststellung vorher S. 291, A. 2, daß die höheren Stellen sogar nicht immer besetzt gewesen sind.

S. 232. Für den Übertritt von Priestern von einem Tempel zu einem anderen siehe jetzt auch die hierogl. Inschrift, publ. von Breccia, Annales du service VIII (1907) S. 64 ff.

Das Alter der Mitglieder des leitenden Priesterkollegiums im unpubl. P. Rainer 107 schwankt nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57 zwischen 30 und 45 Jahren.

S. 233 ff. Über Verkauf von Priesterstellen durch den Staat unterrichten uns jetzt auch noch die P. Tebt. II. 294—297; 599. Sie stammen aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. Es handelt sich in ihnen um den Verkauf einer Prophetenstelle an dem Soknebtynistempel zu Tebtynis; mit ihr sind übrigens noch andere Priesterstellen, *τάξεις*, so Z. 6 die *λεσωνεία ἢ καὶ βαιοφορία* verbunden gewesen (siehe z. B. 295, 10/11; 296, 10). Wir sehen auch hier, daß die Stellen versteigert werden (*προκήρυξις*: 296, 9; 599; *κυροῦν*: 294, 16 u. 21; 296, 8 u. 19); es mußten auch demnach vorher schriftliche Angebote von den Kauflustigen eingereicht werden (294). Auch hier sind zugleich mit den Angeboten (*ὑπισχνεῖσθαι*: 294, 13; 295, 7 u. 10) Anzahlungen von den Reflektanten geleistet worden, die naturgemäß bei denen, die die Stelle nicht erhielten, à fond perdu gegeben waren (außer es erfolgte etwa zwischen den vom Kauf Zurücktretenden und dem Käufer eine Einigung, siehe etwa 296, 20/21 u. 297), dem Käufer aber auf die Kaufsumme angerechnet worden sind (295; 296. Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 64 u. S. 72 irren, wenn sie die einzelnen hier genannten Summen als volle Kaufpreisangebote fassen und eine beständige Erhöhung der Kaufsumme feststellen; 296, 13 [siehe *προαποδι*-

Digitized by Google

δόναι] gegenüber 18—30 zeigt uns ganz deutlich, daß die vor dem Zuschlagstermin geleisteten Anzahlungen auf die schließlich gebotene Kaufsumme angerechnet worden sind. Diese hat 1 Talent betragen, war also weit höher als der etwa 20 Jahre später für dieselbe Stelle gebotene Kaufpreis von 2200 Drachmen [294]).

In Erweiterung des Hinweises auf **S. 235, A. 1** auf den Verkauf höherer Priesterstellen in ptolemäischer Zeit auf Grund von P. Tebt. I. 5, 80 ff. u. 6, 21 ff. sei bemerkt, daß hier die betreffenden Heiligtümer auf ihre Rechnung vom Staat die Stellen gekauft haben (*εἰς τὰ ἱερὰ ἐκ τῶν ἱερῶν προσόδων*; 6, 22 ist Grenfell-Hunts Ergänzung *καρπειῶν* zu streichen), um sie natürlich ihrerseits mit Vorteil weiter zu verkaufen; jedoch haben die betreffenden Stellen, wenn sie ihren Inhaber wechselten, immer wieder zur Verfügung der Regierung gestanden, von den Priestern durften sie dann nicht weiter überwiesen werden (siehe auch S. 237, A. 1).

S. 235 f. Meine Ausführungen über *κρατεῖν* habe ich bereits Bd. II. S. 39, A. 2 dahin eingeschränkt, daß man von der Bedeutung „verfügen" auszugehen habe. Insofern kann die *κράτησις* über ein Priesteramt auch einem Priester übertragen werden. Im P. Tebt. II. 294 wird von dem Bewerber um die Prophetie *κυρεία καὶ κράτησις* über diese erstrebt (Z. 19), und dem entspricht auch die von ihm postulierte Möglichkeit sein Amt auf seine Nachkommen vererben oder auf andere übertragen zu können (Z. 18). Die Richtigkeit meiner Auffassung, daß jedoch *κρατεῖν* auch etwa in dem Sinne von „Patronatsrechte ausüben" zu fassen ist, d. h. daß die Übertragung des *κρατεῖν* (es fehlt dann stets *κυριεύειν*) über eine Priesterstelle auch an Laien möglich war, zeigt dann m. E. klar P. Tebt. I. 5, 62 ff. Es werden hier Z. 62—69 erst einmal die Mitglieder der höheren Priesterschaft erwähnt, dann Z. 70—72 „*οἱ ἐν τοῖς ἐλάσσοσιν ἱεροῖς καὶ Ἰσιείοις*[1]) *καὶ ἰβίων τρ(οφαῖς) κ[αὶ ἱ]ερακεί(οις) καὶ Ἀνουβιείοις* [*καὶ*] *τοῖς ἄλλοις*", d. h. eben die Priester jener *ἐλάσσονα ἱερά*, und schließlich Z. 73 die „*κρατοῦντες*" der letztgenannten Heiligtümer. Da sie hier ausdrücklich neben den Priestern genannt werden, kann es sich um Priester bei ihnen nicht handeln (siehe auch Bd. II. S. 74, A. 4); die Bezeichnung „Tempelpatrone" scheint mir ihre Stellung am besten zu charakterisieren. All die Heiligtümer, welche *κρατοῦντες* besitzen, darf man wohl in gewissem Sinne auch als Privatheiligtümer bezeichnen.

S. 238 ff. Zu den Gebühren „*ἐπιστατικὸν ἱερέων*" und „*ὑπὲρ λεσωνείας*" siehe Bd. II. S. 47 ff. u. 49/50 und die ähnlichen Bemerkungen von Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 69 u. 99.

S. 240 ff. Ich schließe mich jetzt der Wilckenschen Deutung von P. Gen. 7 im Archiv III. S. 381 an, wonach die betreffenden *τάξεις* dem *ἀρχιπροφήτης*, und nicht nur ihre Besetzung zugestanden haben. Die Vereinigung mehrerer *τάξεις* in einer Hand zeigen uns P. Tebt. II. 294—96. Die prinzipielle Folgerung auf S. 242 ist trotzdem nicht zu streichen, da sie durch P. Tebt. I. 5, 80 ff. und 6, 21 f. gestützt wird, siehe oben.

S. 243. Hierzu verweist v. Bissing, Deutsche Literaturzeitung 1906, Sp. 602 auf Maspero, Annales du service des antiq. V (1904) S. 84 ff.

---

1) Bei den hier genannten *Ἰσιεῖα* sei an die *ἰσιονόμοι* erinnert, Bd. II. S. 73, A. 4.

Digitized by Google

S. 249. P. Leipz. I. 97 (siehe Wilcken, Archiv III. S. 568) vom Jahre 338 v. Chr. bietet vielleicht einen Beleg dafür, daß der Sohn eines Pastophoren *ἱερεύς* geworden ist.

S. 253. Zeitweises Verwalten des Priestertumes begegnet uns auch bei dem *ἀρχιερεύς* des arsinoitischen Hadrianeions, P. Tebt. II. 407, 2.

S. 256, A. 5. Da es sich bei Datierungen nach den Feststellungen Grenfell-Hunts, P. Hibeh I. S. 358 ff. und Smylys, Hermathena XXXII sowohl um das sog. Einnahmen(Etats)jahr als auch um das von ihm verschiedene Königsjahr handeln kann, so hat man bezüglich der Annahme von sacerdotes suffecti auf Grund von verschiedenen Priesternamen in anscheinend demselben Jahre sehr vorsichtig zu sein.

S. 260, A. 3. Lies Ps. Aristoteles II. 2, 25; c. 33 (über Kleomenes handelnd) ist Dublette hierzu.

S. 262. Wohl zur Zeit des Augustus ist *ἱερὰ γῆ* im Umfang von $500^1/_4$ Aruren, welche dem Gotte Soknebtynis zu Tebtynis gehört hat, vom Staate konfisziert worden (P. Tebt. II. 302); solches Land hat man als *βασιλικὴ* oder *δημοσία ἱερευτικὴ γῆ* (P. Tebt. II. 390, 12 u. 311, 15) bezeichnet. Es ist dies ein weiterer Beleg (siehe auch P. Tebt. I. 5, 50/1) dafür, daß man unter *ἱερὰ γῆ* volles Eigentum der Tempel zu verstehen hat.

S. 265, A. 2. Es handelt sich natürlich um den 10. und 11. Ptolemäer.

S. 268, A. 2. Lies Rev. L. 36, 15. Für *γῆ ἐν δωρεᾷ* siehe jetzt auch H. Maspero, Les finances de l'Égypte sous les Lagides S. 23/4 und Grenfell-Hunt, P. Hibeh I. S. 213.

S. 272, A. 2. Lies Sitz. Berl. Ak. 1896. S. 469.

S. 276, A. 2. Weitere Angaben über Landbesitz von Faijûmtempeln in Theadelphia, Tebtynis, Arsinoe und sonst (ptolemäische und römische Zeit) siehe P. Petr. III. 82; P. Tebt. II. 346, 5, 12 u. 20; 363, 3; 436 (P. Tebt. I. 86 bietet auch Belege für Arsinoe); 453; P. Petr. III. 97. Der letztgenannte Beleg ist besonders bemerkenswert, weil er uns auch mit *ἱερὰ γῆ* griechischer Tempel, des der Demeter und der Kora und des der Dioskuren (Z. 5 u. 7) bekannt macht.

S. 218. Für den Betrieb der Landwirtschaft durch die Tempel auf eigene Rechnung bieten jetzt anscheinend Beispiele P. Tebt. I. 62, 7 ff. u. 84, 93 (ptolemäische Zeit); II. 302 (römische Zeit); jedenfalls in dem letzten Falle sind doch wohl die Priester nur als die Vertreter ihres Tempels genannt. Es ist übrigens bemerkenswert, daß wir in beiden Fällen nachweisen können, daß zu anderer Zeit ebendieselben Grundstücke von den *ἱερεῖς* nicht selbst bewirtschaftet, sondern verpachtet worden sind (P. Tebt. I. 63, 18 ff., nur 3 Jahre später als Nr. 62; II. 309 [Grenfell-Hunt S. 92 deuten ihn nicht richtig, siehe Z. 22: *μεταμισθοῦντες*]; 310; 311).

S. 282. Der Besitz von Schafherden ist jetzt auch für den Soknebtynistempel in Tebtynis aus römischer Zeit belegt; P. Tebt. II. 298, 53.

S. 283. Über nichtpriesterliche Bewohner der Tempelbezirke siehe B. G. U. IV. 1071; P. Tebt. I. 6, 40; 39, 9; 44, 12.

S. 284, A. 5. Die Lesung *δρόμῳ* ist die richtige, siehe Hultsch, Archiv III. S. 426.

S. 284, A. 7. Über staatliche *θησαυροί* im Tempelbezirk siehe Bd. II. S. 88, A. 3.

Digitized by Google

S. 285, A. 3. P. Hibeh I. 167 (ptolemäische Zeit) nennt einen *φυλακίτης ἀπὸ τοῦ Ἰσιείου* (oxyrhynchitischer Gau).

S. 286. Über *παστοφόρια* im Privatbesitz siehe jetzt auch P. Tebt. II. 383; 543.

S. 288, A. 2. Siehe auch C. P. R. I. 221.

S. 291 ff. In P. Tebt. I. 6, 25 werden unter den Haupteinnahmequellen der Tempel auch die *ἐργασίαι* erwähnt (ptolemäische Zeit).

S. 295/6. Ziehens, Berl. Phil. Woch. 1907. Sp. 115 gegen meine Erklärung des *τέλος θυϊῶν* geäußertes Bedenken, daß nämlich in dem Rev. L. *ὅλμος* für Mörser gebraucht werde und nicht *θυϊά*, ist irrelevant, da ja zwischen dem Rev. L. und den Belegen für das *τέλος θυϊῶν* ein Zeitraum von etwa 400 Jahren liegt; die Anwendung eines anderen Wortes besagt unter diesen Umständen nichts.

S. 297. Die richtige Deutung von P. Lond. II. 335 (S. 191) ermöglicht erst die neue Lesung Wilckens von Z. 12 (Archiv III. S. 243). Darnach hatte der Pächter dem Tempel in den ersten 5 Jahren offenbar gar keine Pacht zu zahlen, sondern er sollte den *φόρος* „*εἰς τὸ μύλαιον*“, d. h. wohl zu dessen Instandsetzung u. dergl. aufwenden.

S. 298. Ganz bemerkenswert ist Ostr. 3 (2. Jahrhundert n. Chr.) in P. Tebt. II. S. 336, welches uns wohl von einer Materiallieferung für das Heiligtum von Bubastos zur Bereitung von Bier berichtet.

S. 300 ff. Für die Monopolisierung der Othonionfabrikation siehe auch H. Maspero, Les finances S. 77/8 u. P. Hibeh I. 67.

S. 301. Die Zahlung für „*κοπῆς*“ (sc. *τριχός*, siehe auch P. Fay. 59) *καὶ χειρωναξίου* ist uns nach Grenfell-Hunts, P. Tebt. II. S. 50 Lesung für die Priester des Soknopaiostempels (römische Zeit) auch durch P. Lond. II. 478 (S. 111) belegt.

S. 301, A. 5. Die gewerbliche Licenzsteuer der Bierbrauer unter dem Namen *ζυτηρὰ κατ' ἄνδρα* ist jetzt auch durch Ostr. 1 u. 2 in P. Tebt. II. S. 335 belegt (römische Zeit). Über die gewerbliche Licenzsteuer siehe auch H. Maspero a. a. O. S. 105 ff. u. P. Tebt. II. 287 u. 360.

S. 302. Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 96 wenden sich gegen meine Erklärung der Steuerzahlung „*κοπῆς τριχὸς καὶ χειρωναξίου*“ als Zahlung für zwei mit einander korrespondierende Steuern; ihre Bedenken erscheinen mir jedoch ganz unbegründet. (Wenn in einer kurzen Quittung unter dem obigen Ausdruck über eine Zahlung quittiert wird, so spricht doch alles dafür, daß die Zahlung eben für das geleistet ist, was in der Quittung ausdrücklich genannt ist, also für „*κοπῆς τριχὸς καὶ χειρωναξίου*“ und nicht nur für das *χειρωνάξιον*.)

S. 303. Durch P. Tebt. II. 305 ist uns jetzt ein *γερδιοραβδιστής* belegt; er ist als Vertreter eines Spezialgewerbes zwischen Walkerei und Weberei zu fassen, das aber auch sowohl von den eigentlichen Walkern, als auch von den Webern mit ausgeübt worden ist; meine durch den Hinweis auf die technische Bedeutung des Wortes *κόπτειν* erzielte Erklärung von „*κοπῆς τριχός*“ erscheint mir jetzt gesichert.

S. 304 ff. Im Anschluß an P. Tebt. II. 305 erheben Grenfell-Hunt P. Tebt. II. S. 96/7 Einwände gegen meine Deutung der von den Tempeln gezahlten Gewerbesteuern; sie wollen diese nicht als Beleg für den Betrieb der betreffenden Gewerbe durch die Tempel ansehen, sondern kehren zu

Digitized by Google

der alten Wilckenschen Auffassung zurück, wonach die Priester jene Steuern an den Staat nur in ihrer Eigenschaft als Steuererheber abgeführt hätten. Meine Einwände gegen diese Erklärung erscheinen mir durch sie nicht erschüttert; die P. Tebt. II. 305; 601—604 lassen sich übrigens durchaus mit meiner Auffassung vereinen. Es werden hier „ἐπιτηρηταὶ ἱερατικῶν ὠνῶν“ genannt, an die γέρδιοι bez. γερδιοραβδισταί ihre Steuern bezahlen. Auch in Tebtynis haben eben ebenso wie in Soknopaiu Nesos die Priester von ihren Gewerbetreibenden die Steuern nicht selbst erhoben, sondern die Erhebung verpachtet, hier allerdings nicht an die Gewerbetreibenden selbst. In der Abrechnung des Tebtynisheiligtumes in P. Tebt. II. 298 erscheint alsdann (Z. 65) eine Zahlung „ὑπὲρ γερδίων“, die man natürlich mit jenen Steuerzahlungen in Verbindung bringen muß.[1]) Wenn dagegen in den Abrechnungen des Soknopaiostempels eine solche Zahlung sich nicht findet, so hängt dies einfach damit zusammen, daß die Weberei zur Zeit der Abrechnungen von dem Tempel nicht selbst betrieben worden ist (siehe hierzu Bd. I. S. 301; P. Amh. II. 119 belegt uns, da sich meine Vermutung über die Abgabe „κοπῆς τριχός“ als richtig erwiesen hat, durchaus nicht den Betrieb der Weberei durch das Soknopaiosheiligtum).

S. 304, A. 5. Lies P. Lond. II. 347 (S. 70).

S. 310. Die Entrichtung von Abgaben „ἁλ[ιέων]“ und „γερδίων“ durch den Soknebtynistempel (P. Tebt. II. 298, 64/5) deute ich dahin, daß Fischer und Weber in Diensten des Tempels gestanden haben.

S. 312, A. 3. Siehe jetzt auch Edgar, On the dating of the Fayum portraits, Journ. of hellen. stud. XXV (1905) S. 225 ff.

S. 315. Die in B. G. U. I. 176 erwähnten Sklaven sind nicht als Tempelsklaven, sondern als Privatsklaven der Priester zu fassen; siehe Bd. II. S. 252.

S. 316 ff. In P. Tebt. I. 6, 25 wird als eine der wichtigeren Einnahmequellen der Tempel auch das Betreiben von Handelsgeschäften erwähnt (ptolemäische Zeit).

S. 316, A. 3. Aus P. Tebt. I. 6, 29 u. 37 (Z. 25 ist fälschlich genannt) ein Hetairen„monopol“ der Tempel zu erschließen, wie dies H. Maspero, Les finances S. 108 tut, scheint mir nicht berechtigt zu sein.

S. 319, A. 3. Vielleicht enthält auch P. Oxy. III. 521 (2. Jahrhundert n. Chr.) einen Beleg für ein Depot von Eigentum von Privatleuten in einem Tempel (Z. 9 ff.).

S. 323 ff. Über die Höhe der Einnahmen des Soknebtynistempels in Tebtynis um 146 v. Chr. orientiert uns jetzt P. Tebt. II. 294, freilich auch nicht über die Gesamteinnahmen, sondern es sind von diesen bereits bestimmte Ausgaben, d. h. wohl beständig wiederkehrende Kultkosten oder dergl. abgezogen (vergl. übrigens immerhin P. Tebt. I. 88, 10 ff. u. hierzu Bd. II. S. 39, A. 2); der so verbleibende Einnahmerest hat 300 Silberdrachmen, 250 Artaben Weizen und 49 1/6 Artaben Linsen betragen.

1) Ziehen, Berl. Phil. Wochenschr. 1907. Sp. 114 behauptet mit Unrecht, ich erklärte es als zufällig, daß die Priester ihrerseits von den Gewerbetreibenden gerade die Steuern empfingen, die sie dann selbst an den Staat zahlen, siehe jedoch Bd. I. S. 308. Ziehens Vergleich der Formel der Ostrakaquittungen mit der in den κατ' ἄνδρα-Abrechnungen sich findenden ist unberechtigt.

Digitized by Google

S. 323, A. 2. Lies Maspero usw. S. *285*.

S. 326 ff. Weitere Tempelinventarverzeichnisse aus römischer Zeit — sie beziehen sich alle nicht auf das Faijûm — enthalten: P. Oxy. III. 521; dem. Inschr. Cairo 30691 bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 80 ff. (Tempel von Djeme. Es ist ziemlich reichhaltig; allerlei Gefäße und Maße, Siegelring, Bett aus Gold usw.; die Gegenstände bestehen zumeist aus Kupfer, aber auch Gold- und Silbersachen sind vertreten); ganz bemerkenswert sind auch die Angaben über das Inventar eines kleinen Dorfheiligtums aus dem 5. Jahrhundert n. Chr., siehe den von Leipoldt, Schenute von Atripe S. 179 verwerteten koptischen Text. Zum Vergleich sei auch noch auf C. I. L. XIV. 2215 verwiesen, wodurch uns ein Einblick in das Inventar eines Tempels ägyptischer Gottheiten in Latium verschafft wird.

S. 327, A. 4. Siehe hierzu Erman, Ägypt. Relig. S. 213.

S. 328. Gerätbehälter sind vielleicht auch in der eben genannten dem. Inschrift Cairo 30691 erwähnt.

S. 331. Über die Aufbewahrung von Tempelinventarstücken bei bestimmten Personen siehe dem. Inschrift Cairo 30691 und speziell zu B. G. U. II. 590, 2: P. Tebt. II. 600.

Über Statuen in Tempeln siehe z. B. auch die Angaben über das Denderaheiligtum bei Erman, Ägypt. Relig. S. 46.

S. 332. In den *κωδώνια* darf man vielleicht Amulette sehen (siehe Johannes Chrysostomos, in 12. Homilie c. 7 zu Epist. I. ad Cor. und etwa C. I. L. XV. 7069; 7070; I. Gr. S. It. 2409); wohl auch in den S. 337 erwähnten *σεληνάρια* und *γλωσσάρια*.

S. 333, A. 2. Siehe hierzu jetzt F. Rosen, Über Kindersparbüchsen in Deutschland und Italien, Globus LXXXVII (1905) S. 277 ff.

S. 336. Bezüglich der Prunktischchen siehe jetzt Strano, Intorno ad una mensa rinvenuta in Pompei in Rendic. delle R. Acad. dei Lincei, cl. di scien. mor. etc. Ser. V. Bd. XIV (1905) S. 215 (er bespricht einen Tisch ägyptischen Ursprungs).

S. 337, A. 2. Siehe F. W. v. Bissing, Metallgefäße, Catal. gén. des antiq. égypt. du musée du Caire, Indices N. III. (Zeitfolge) S. 78 (griech.-römische Zeit) u. vgl. S. XIV ff. Neue Silberfunde in Ägypten aus ptolemäischer Zeit siehe Archäol. Anzeig., Beibl. zum Jahrb. des k. deutsch. arch. Inst. 1905, S. 69; 1906, S. 138.

S. 339, A. 3. Siehe auch Clem. Alex. Paedag. III. p. 253 ed Potter.

S. 340 ff. Gegenüber den Bemerkungen Bouché-Leclerqs, Hist. des Lag. III. S. 199, A. 1 halte ich meine Ausführungen über die *ἀπόμοιρα* voll aufrecht.

Neue Belege für die *ἀπόμοιρα*: P. Hibeh I. 109 (ptolemäische Zeit); P. Oxy. III. 653; P. Tebt. II. 343 (römische Zeit).

S. 348, A. 2. Nach der Mendesstele Z. 11 ff. (siehe bei Sethe, Hieroglyph. Urkunden der griech.-röm. Zeit Heft 1, S. 40) sind im mendesischen Gau der Arsinoe Philadelphos bei ihrem Ableben dieselben göttlichen Ehren erwiesen worden, wie den Böcken bei ihrem Tode (ihre Proklamierung als *Φιλάδελφος* wird erst in den folgenden Zeilen erwähnt); man könnte dies immerhin dafür anführen, daß sie für den ägyptischen Kultus bereits vor ihrem Tode als Göttin gegolten hat.

Digitized by Google

S. 349. Belege aus hieroglyphischen Inschriften für die Verehrung der Arsinoe als *Φιλάδελφος* in ägyptischen Tempeln zu Lebzeiten des 2. Ptolemäers sind zusammengestellt von Sethe a. a. O. 2. Heft, S. 106 ff.

S. 356 ff. Durch P. Tebt. II. 281 ist uns jetzt die „*διδραχμία τοῦ Σούχου*" auch für das Jahr 125 n. Chr. als eine beim Verkauf von bebauten und unbebauten Grundstücken an den Suchostempel zu zahlende Abgabe belegt; es sind hiernach also nicht nur in Arsinoe, sondern auch in Tebtynis die Grundstücksverkäufe — und zwar in Tebtynis alle — mit einer Kirchensteuer belastet gewesen. Nach dem neuen Beleg erweist sich die Abgabe als eine recht bedeutende; es waren 10% vom Kaufpreis (nämlich 2 Drachmen von je 20) zu entrichten. Die Abgabe wird hier von einem Priester für den Tempel eingetrieben.

S. 358. Auf eine fundierte Kirchensteuer, welche einen *κλῆρος* belastet hat (siehe S. 359, A. 1), weist uns wohl auch P. Rein. 40 (ptolemäische Zeit) hin; für einen *κλῆρος* werden nämlich an einen Sitologen „*περὶ ἰβίων ταφῆ(ματος?)*" 20 Artaben Getreide gezahlt. Die Zahlung an den Sitologen zeigt uns wieder die Ausschaltung der Priester von der Kirchensteuererhebung.

S. 359 ff. Auf die Erhebung von Kirchensteuern, deren Charakter sich jedoch nicht näher feststellen läßt, in ptolemäischer Zeit weisen uns jetzt auch P. Hibeh I. 35 (um 250 v. Chr.); 77 (249/8 v. Chr.) hin. Sie sind in dem 2. Falle nicht von den Priestern selbst, sondern augenscheinlich von Personen, die im Staatsdienst standen, erhoben worden; ein Dekret verfügt, daß sie in gewohnter angemessener Weise den Tempeln übermittelt werden. Über eine an den Tebtynistempel in römischer Zeit in Naturalien entrichtete Kirchensteuer, die die Bezeichnung *λογεία* führt, siehe P. Tebt. II. 298, 34 ff. (daß es sich hier nicht um eine freiwillige Kollekte handelt, zeigt uns deutlich Z. 45); zu der Zahlung der Steuer sind eine ganze Anzahl in der Nähe gelegene Ortschaften verpflichtet gewesen. Für die „*λογεία*" siehe auch P. Tebt. II. 554. Siehe ferner gr. Ostr. 15, publ. von Goodspeed, Americ. Journ. of Philol. XXV. S. 49 (vergl. Wilcken, Archiv IV. S. 248), wodurch eine Kirchensteuer „*ὑπὲρ Ἀμμῶνος θεοῦ κτίστου*" für die Thebais belegt ist. Um eine Kirchensteuer handelt es sich wohl auch, wenn neben Zahlungen für Grund und Boden auch eine Abgabe „*ὑπὲρ σπονδῆς*" erwähnt wird (siehe etwa P. Oxy. I. 101; auch III. 525, 7; 610; P. Leipz. I. 97. Col. 2, 10 u. ö. [hierzu Mitteis, ebenda S. 249]; P. Tebt. II. 347, 2; P. Lond. III. 1223 [S. 139], Z. 14; siehe auch 948 [S. 219], Z. 17). Dagegen darf man m. E. die in verschiedenen privaten Abrechnungen (siehe etwa P. Tebt. I. 114, 17; 115, 20 u. 30 ff.; 119, 4; 120, 26 u. 82; 121, 67 u. 76; P. Oxy. IV. 806; P. Rein. 9bis, 11; P. Lond. III. 1170 Verso [S. 193], Z. 56, 252, 261; zumeist aus ptolemäischer Zeit) eingetragenen Ausgaben (an Geld und Naturalien), die unter dem Titel „für Heiligtum X", „für Priester Y" u. dergl. gebucht sind, durchaus nicht ohne weiteres als Hinweise auf etwaige von den betreffenden Ausstellern gezahlte Kirchensteuern fassen; es kann sich hier stets um Spenden u. dergl. handeln.

S. 361 f. Für den Fall, daß Wilcken, Archiv IV. S. 267 mit Recht als Ursprungsort der *λογεία*-Ostraka Hermonthis annimmt, hat man den die Sammlung vornehmenden Isispriester als einen Priester des hermonthischen Filialtempels des Heiligtumes von Philä (Wilcken, Archiv IV.

Digitized by Google

S. 251) zu fassen; der Titel *προστάτης τοῦ θεοῦ* kann dann sehr wohl, wie Wilcken bemerkt, auf den Hauptgott von Hermonthis hinweisen, doch darf man jedenfalls nur annehmen, daß dieser in dem Filialtempel mitverehrt worden ist, nicht aber daß der Filialtempel seinerseits wieder mit dem Heiligtum dieses Gottes vereinigt gewesen ist. Eine „Kollekte des großen Gottes und der großen Göttin Isis" ist aller Wahrscheinlichkeit nach übrigens auch in einem dem. Ostr. Brüssel bei Spiegelberg, Ä. Z. XLII (1905) S. 57 erwähnt.

S. 363. Siehe Bd. II. S. 175, A. 1; sollte man etwa auch die in P. Fay. 42ᵃ Col. 1, 12 gebuchte Zahlung „*ἱερέων δημοσίων*" mit der Zahlung „*ὑπὲρ τῶν δημοσίων τῆς φεννησίας*" in Verbindung bringen dürfen? (Andere Deutung Bd. I. S. 385.)

S. 364. Die Kirchensteuer „*ἱερὸς χειρισμὸς Σοκνοπαίου Νήσου*" ist zu streichen; siehe Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 50.

S. 366 ff. Bezüglich der *σύνταξις* der Priester ist zu beachten, daß sie mitunter nicht durch die Vermittlung der Tempel, sondern an die Priester direkt bezahlt worden ist, siehe Bd. II. S. 124, A. 2.

S. 367, A. 1 wird berichtigt durch Bd. II. S. 124, A. 2.

S. 368, A. 1. Dieselbe Deutung des Wortes *σύνταξις* wie ich bietet jetzt auch Smyly in P. Petr. III. S. 219/20. Meine Erklärung der *γῆ ἐν συντάξει* (sie auch übrigens bei Revillout, Précis du droit I. S. 664/5) wird durch P. Tebt. II. 302 bestätigt, denn hiernach ist Priestern an Stelle der ihnen zukommenden *σύνταξις*-Zahlungen Land zur Nutznießung zugewiesen worden. Übrigens ist es schon im alten Ägypten den königlichen Beamten gestattet gewesen als Besoldung königliches Eigentum zu benutzen, siehe Erman, Ägypten I. S. 178.

S. 369 f. P. Tebt. II. 302 (1. Jahrhundert n. Chr.) weist uns jetzt darauf hin, daß die Gesamtheit der *ἱερεῖς* eines Tempels *σύνταξις* erhalten hat.

S. 373 ff. wird berichtigt durch Bd. II. S. 124, A. 2.

S. 375 ff. Wie schon Bd. II. S. 124, A. 2 angedeutet ist, erfordern P. Lond. I. 27 (S. 14) und 31 (S. 15) eine andere Erklärung. Wir müssen bei ihr von Nr. 31 ausgehen und noch P. Lond. I. 17 (S. 10), Z. 46 ff. heranziehen. In dieser Urkunde findet sich nämlich die Anweisung an den Thesaurosbeamten, dem Vertreter der „Zwillinge" 3 Metretai Sesamöl, von denen ihnen eins anstatt der ihnen eigentlich zustehenden 2 Metretai Kikiöl zukommen sollte, zu verabfolgen. Trotzdem ergibt sich aus Nr. 31, daß nur 2 Metretai verabfolgt worden sind. Aus uns nicht mehr ersichtlichen Gründen (zwischen der Anweisung in Nr. 17 und der Auszahlung liegen fast zwei Monate) hat sich der *θησαυρός* eben nicht dazu verstanden, den Ersatzmetretes Sesamöl zu verabreichen. Mit dieser Nichtverabfolgung muß man nun aber m. E. die der Beurkundung der Auszahlung der 2 Metretai angehängte Kassenanweisung (Z. 6 ff.; ihr Original ist Nr. 27; hieraus folgt, daß wir es hier nicht mehr mit dem *θησαυρός*, sondern mit der *τράπεζα* zu tun haben und daß *μέτρησον* die mißverständliche Auflösung der Zahlungssigle durch den Abschreiber ist. Der Imperativ zeigt uns jedoch, daß es sich hier nicht um eine Quittung, sondern um eine Anweisung handelt) in Verbindung bringen; stände sie in keinem inneren Zusammenhange, so wäre ja die Verknüpfung unverständlich. Es sollen nämlich auf Grund der Anweisung von der Kasse einem *χειριστής* in Gegen-

Digitized by Google

wart von Vertretern der „Zwillinge" für zwei Jahre je 21 Drachmen 5 Obolen, also im ganzen 43 Silberdrachmen 4 Obolen (S. 376, A. 1) ausgezahlt werden, und zwar „ἐλαϊκῆς σησαμίνου", d. h. eben für den noch fehlenden Ersatzmetretes Sesamöl (daß es sich hier um den das Kikiöl ersetzen sollenden Metretes Sesamöl handelt, dafür könnte man immerhin auch noch anführen, daß auf der Originalquittung in Nr. 17 der Schreiber ursprünglich „κικιο" [siehe Tafel 5 von P. Lond. I] geschrieben und es erst nachträglich in „σησα(μίνου)" verbessert hatte; da der Ersatzmetretes die Ration zweier Jahre umfaßt, ist die Geldanweisung auch für die beiden Jahre spezialisiert angegeben).

Diese neue Deutung der beiden Papyri bedingt eine andere Berechnung des Wertes der Ölsyntaxis der „Zwillinge". Die Regierung hat hiernach den Metretes Sesamöl mit 43 Drachmen 4 Obolen berechnet, und, da sie ihm zwei Metretai Kikiöl gleichsetzt, den Wert des letzteren pro Metretes auf 21 Drachmen 5 Obolen (diese Ansätze der Ölpreise nähern sich mehr als die früher von mir berechneten Preise denen zur Zeit des Revenue-Papyrus, siehe S. 378, A. 1). Es hat mithin der Wert der Ölsyntaxis 65 Drachmen 3 Obolen betragen, der Gesamtwert der „Zwillings"-syntaxis etwa 160 Drachmen, die σύνταξις eines „Zwillings" also nicht 60, sondern etwa 80 Silberdrachmen.

S. 389, A. 1. Über die Ptolemäerbauten auf Philä siehe jetzt die zusammenfassenden Bemerkungen von Rubensohn-Borchardt, Griechische Bauinschriften ptolemäischer Zeit auf Philä, Archiv III. S. 356 ff.

S. 389, A. 3. Der Bau des Denderatempels hat nach Junker, Sitz. Berl. Ak. 1905 S. 795 erst unter dem 13. Ptolemäer begonnen.

S. 391. Wilcken, Archiv III. S. 393/4 dürfte wohl im Recht sein, wenn er Sueton, Titus c. 5 auf die Bestattung eines Apis deutet; er fügt dem die prinzipielle Behauptung hinzu, daß man die heiligen Tiere bei Lebzeiten nicht als θεοί auffassen dürfe.

S. 391, A. 2. Für den 4. Ptolemäer bietet uns wohl der demotische Teil der triling. Inschrift Cairo 31088 bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 17 den urkundlichen Beleg für die Sorge des Staates für die Begräbnisse der heiligen Tiere.

S. 391/2. Wilcken, Archiv III. S. 395 hebt meiner Auffassung gegenüber wohl mit Recht hervor, daß Beiträge wie die von dem Soknopaiostempel „ὑπὲρ ἀποθεώσεως Ἄπιδος" gezahlten auf einer Verpflichtung beruhen; die ursprüngliche Kollekte hat eben auch hier einen Zwangscharakter angenommen. Für die Verbreitung solcher Zwangskollekten bietet uns jetzt P. Tebt. II. 313 ein weiteres Zeugnis; ihm zufolge sind nämlich von dem Tebtynisheiligtum im Jahre 213 n. Chr. als Beitrag für die Trauerfeierlichkeiten (so wohl) des Mnevis in Heliopolis an den Tempel des Stieres 20 Ellen Byssosstoff geliefert worden.

S. 395. Herzog, Aus dem Asklepieion von Kos, Archiv für Religionswiss. X (1907) S. 201 ff. (217) hat mit Recht die von mir angenommene Deutung der Ptolemaisinschrift für falsch erklärt; es handelt sich auch hier nicht um Drachmen, sondern wie sonst stets um Tage, die Entrichtung von Eintrittsgeldern ist also aus ihr nicht zu folgern.

S. 395, A. 5. Siehe hierzu auch Herzog a. a. O. S. 210 ff.

Digitized by Google

S. 396, A. 2. Wenn ich hier von dem ägyptischen Ursprunge der *θησαυροί* spreche, so wollte ich durchaus nicht behaupten, daß die ägyptische Sitte das Vorbild für die griechischen Tempelthesauroi gewesen ist, sondern nur, daß wohl diese Opferstöcke auch in Ägypten im Laufe der fortschreitenden Entwicklung von selbst entstanden und nicht auf griechische Beeinflussung zurückzuführen seien; siehe auch Herzog a. a. O S. 218.

S. 397, A. 3. Siehe auch P. Tebt. I. 44 und Bd. II. S. 17, A. 3.

S. 397, A. 4. Bezüglich Befragung der Tempelorakel siehe auch noch z. B. P. Tebt. II. 284 (Tebtynis); P. Lond. III. 854 (S. 205) (Amonsoase).

S. 401. Von einer unter bestimmten Bedingungen dem Serapeum in Alexandrien zufallen sollenden wohl größeren Schenkung (näher spezialisiert ist sie nicht) eines arsinoitischen Bürgers um 200 n. Chr. ist im P. Tebt. II. 404 die Rede.

S. 401, A. 1. Unter dem hier genannten Talente hat man das Kerker zu 300 deben zu verstehen; siehe Hultsch, Ptolemäische Münz- und Rechnungswerte, Abh. Sächs. Ak. XXII (1904) S. 24/5.

S. 401, A. 4. Siehe jetzt auch P. Tebt. II. 298, 45/6 (Spenden für das Tebtynisheiligtum).

S. 402. Von Beiträgen an eine *σύνοδος* von *κληροῦχοι* im Faijûm (ptolemäische Zeit) ist wohl im P. Tebt. I. 119, 22 u. 25 ff. die Rede.

S. 403, A. 2. Siehe P. Tebt. I. 5, 80 ff.; vergl. vorher S. 329.

S. 409. Lies B. G. U. IV. 1023, nicht 1032.

S. 410. Den Namen *Ἐσεγχῆβις* hat Spiegelberg, Varia XCVII, Rec. de trav. XXVIII (1906) S. 162 f. mit Recht als „Isis in Chebis“ gedeutet; siehe auch Wilcken, Archiv IV. S. 264.

Zu der im dem. P. Berl. 3115 (Spiegelberg, S. 18) genannten Genossenschaft darf man als Vergleich den durch P. Tebt. I. 118 uns belegten Verein heranziehen, da von ihm Ausgaben für Wein usw. unter der Bezeichnung „*περιδίπνου*“ aufgewandt werden und auch sonst gleichsam gemeinsame „Trinktage“ abgehalten werden.

S. 412. Der von Kenyon mir mitgeteilte Papyrus ist jetzt als P. Lond. III. 879 (S. 6) publiziert.

S. 415. Lies: [illegible] .

S. 417. Lies: P. Grenf. I. 57, 10 statt 53, 10.
Lies: P. Tebt. I. 5, 50 ff. statt I. 50 ff.

S. 418. Auf Verpachtung von Herden, gleichfalls Schafherden, weisen uns auch wohl die P. Straßb. I. 6, 7 u. 8 hin; siehe auch P. Oxy. IV. 807. Der Auffassung Masperos, Les finances S. 62 der *βασιλικοὶ χηνοβοσκοί* als Vertreter eines königlichen Monopols kann ich nicht zustimmen.

Band II.

S. 2. Die Gesamtausgaben des Soknebtynisheiligtumes im Jahre 107/8 n. Chr. haben an Geld über 2000 Silberdrachmen betragen; die Naturalausgaben lassen sich nicht näher feststellen (P. Tebt. I 298, 74).

S. 6, A. 2. Siehe auch Moret, Le rituel du culte divin journalier.

Digitized by Google

S. 9. Über die in Sais gefeierten Kirchenfeste siehe jetzt P. Hibeh I. 27; es werden uns für die letzten 9 Monate des Jahres 11 Feste genannt.

S. 14. Siehe hierzu Bd. II. S. 172 u. 336.

S. 15. Bezüglich der Stellung der Priesterschaft zu den Besuchen hoher Beamter siehe auch die Bestimmungen Julians, Epist. 49.

S. 16. Auch Wilcken, Archiv IV. S. 211 sieht in dem P. Oxy. I. 110 keine private, sondern eine vom Tempel ausgegangene Einladung; ob die *κλίνη* etwas mit einer kultischen Handlung zu tun hat, läßt sich jedoch m. E. nicht entscheiden. Siehe übrigens Joseph. Antiq. XVIII. § 63 ff. (ed. Niese).

S. 19, A. 1. Lies: *ἐτελέσθη*.

S. 24 ff. P. Tebt. II. 294, 28 zufolge ist dem Propheten am Soknebtynistempel vom Heiligtum ein jährliches Gehalt in Höhe von 60 Silberdrachmen, 50 Artaben Weizen und $9^5/_6$ Artaben Linsen gewährt worden.

Die Bemerkung über die *σύνταξις* auf S. 24 ist nach Bd. II. S. 124, A. 2 zu berichtigen.

S. 26/7. Ob man mit der Stelle der Kanopusinschrift die Angaben der Tempelrechnung P. Tebt. II. 298, 73 „*εἰς τροφὴν αὐτοῖς (πυροῦ) (ἀρτάβας) β*“ in Verbindung bringen und ob man die darauf unter der Bezeichnung „*μισθοῦ*“ gebuchte Naturalausgabe als Beleg für Gehaltszahlung an Priester fassen darf, ist zweifelhaft; es kann sich hier auch um Zahlungen an nichtpriesterliche Angestellte (siehe Bd. II. S. 21 ff.) handeln.

S. 32 ff. P. Tebt. II. 298, 67/8 zufolge sind besondere *ἁγνεία*-Festsporteln (nicht wie Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 82 angeben, die täglichen *ἁγνεία*-Sporteln; siehe das Z. 68 vorangestellte „*κωμασίας*“ und vergl. hierzu B. G. U. I. 1, 19/20 gegenüber Z. 17/18 u. 149, 8/9 gegenüber Z. 6/7) auch im Soknebtynistempel den gerade amtierenden Priestern gewährt worden und zwar in Höhe von $^1/_4$ Artabe Weizen pro Tag; Z. 70 ff. sind einzelne Feste, an denen Sporteln gezahlt worden sind, angegeben, doch ist der Passus sehr unvollkommen erhalten. Die im Vergleich zum Soknopaiostempel geringe Höhe der Sportel ist bemerkenswert. Von besonderem Interesse ist es auch, daß die *ἁγνεία*-Festsporteln auch den zum Tempel gehörenden *παστοφόροι*, und zwar in Höhe von $^1/_8$ Artabe Weizen pro Tag (Z. 69), gewährt worden sind.

S. 38 f. Wilcken, Archiv III. S. 525 (siehe auch S. 519) und Platon, Nouv. revue histor. du droit français et étranger XXXI (1907) S. 155/6 bestreiten die Richtigkeit meiner Deutung von P. Amh. II. 35. Gegen P. sei einmal bemerkt, daß *ἱερεῖς* und *βασιλικοὶ γεωργοί* auf jeden Fall identisch sein müssen (somit fällt auch die von P. postulierte Identität der letzteren mit den *γεωργοί* in Z. 13); Nichtidentität könnte nur gefolgert werden, wenn in Z. 6 vor *βασιλικῶν γεωργῶν* zum mindesten der Artikel stände. Es erscheint mir nun unbedingt nötig dafür, daß in der Eingabe des P. Amh. II. 35 die Priester sich besonders als *βασιλικοὶ γεωργοί* bezeichnen, eine spezielle, aus dem Inhalt des Papyrus sich ergebende Erklärung zu bieten; die Annahme Wilckens, die Hinzufügung sei aus allgemeinen Gründen erfolgt, erscheint mir nicht befriedigend. Bei der Deutung des P. Amh. II. 35 haben wir davon auszugehen, daß in jener Zeit die *ἱερὰ γῆ* vom Staate verwaltet und zum Zweck der Nutzbarmachung verpachtet worden ist (Bd. II. S. 81 ff.). Wir haben ferner einwandsfreie

Digitized by Google

Belege dafür, daß die Tempel ihnen gehörendes Land vom Staate gepachtet haben (siehe Bd. II. S. 88, A. 3 u. 90, A. 3). Im P. Amh. II. 35 haben nun die Pächter der *ἱερὰ γῆ* nicht an den Staat ihr Pachtgeld zu entrichten, sondern an die *ἱερεῖς*; der Staat kümmert sich auch von sich aus nicht darum, daß der *λεσῶνις* des Tempels die Pacht für sich eingetrieben hat, von ihm kann also an jene *γεωργοί* die Verpachtung nicht erfolgt sein. Unter diesen Umständen halte ich den Schluß für unabweisbar, daß die im Papyrus Z. 13 genannten *γεωργοί* als Afterpächter der *ἱερεῖς* aufzufassen sind, und wir haben auch für die Afterverpachtung von Tempelland, das von *ἱερεῖς* gepachtet worden ist, einen weiteren Beleg (siehe Bd. II. S. 39, A. 2). Des weiteren kann es sich, wie auch Bd. I. S. 281, A. 1 bemerkt worden ist, bei der Pachtung des Tempellandes vom Staat um ein Privatunternehmen der Priester nicht handeln; gerade die Feststellung Wilckens, Archiv III. S. 519, daß der *λεσῶνις* sich sogar in seinem offiziellen Amtseide verpflichtet hatte, die Pachtgelder für jene *ἱερὰ γῆ* nicht einzuziehen, zeigt uns doch, daß er an und für sich hierzu wohl ein Recht gehabt hätte. Eben nur mit seiner Zustimmung konnten die *ἱερεῖς* die Pachtgelder für jene *ἱερὰ γῆ* für sich in Anspruch nehmen. Sie waren also von den Tempeleinnahmen gleichsam für die Priester reserviert, und da diese den Priestern reservierten Einnahmen nicht beliebig festgesetzt werden konnten, sondern ausdrücklich auf ein ganz bestimmtes Stück Land fundiert waren, so scheint mir die Charakterisierung des Landes als „Pfründe" wohl gestattet. Vergl. hierzu immerhin das, was P. über die Teilung der Einnahmen zwischen Bischof und Domkapitel im Mittelalter bemerkt.

S. 38, A. 2. Der argenteus Revillouts dürfte der Silberdeben sein; siehe etwa Spiegelberg, Rec. de. trav. XXVIII (1906) S. 168.

S. 39, A. 2. Als Beleg für Pachtung von *ἱερὰ γῆ* durch Priester siehe auch P. Tebt. I. 84, 93; zu dem den Propheten in P. Tebt. I. 88 gewährten *πέμπτον μέρος*, den ich als ein Fünftel der Einnahmen gedeutet habe, siehe jetzt P. Tebt. II. 294.

S. 41. Die den *παστοφόροι* vom Soknebtynistempel gewährten *ἁγνεία*-Festsporteln (siehe vorher S. 338) bieten einen neuen Beleg für die Aufwendungen der Tempel für die niederen Priester. Leider läßt sich nicht feststellen, woher die 200 Artaben Weizen stammen, über die im P. Tebt. II. 600 (3. Jahrh. n. Chr.) Pastophoren der Regierung Rechnung legen; eine offizielle Einnahme sind sie ja auf jeden Fall, also könnte sie sehr wohl der Tempel, dem die Pastophoren attachiert sind, geliefert haben (Grenfell-Hunts, P. Tebt. II. S. 83 spezielle Vermutung fällt mit ihrer Deutung der Sporteln der Pastophoren).

S. 42. P. Petr. III. 53p (etwa 3. Jahrhundert v. Chr.) macht uns mit Priesterbezügen, die der Tempel gewährt, bekannt, welche wohl zusammenfassend als *καρπεῖαι* bezeichnet werden. Sie bestehen aus Geld und Naturalien; näheres über ihren Charakter wage ich nicht zu sagen.

S. 42, A. 2. Über die Verwaltung der *ἀνιερωμένη γῆ* siehe präziser Bd. II. S. 90, A. 3.

S. 43, A. 2. Siehe hierzu Bd. II. S. 289, A. 1.

S. 44. Die vom Soknebtynistempel gezahlten Abgaben (P. Tebt. II. 298, 62—65) gestatten allgemeinere Folgerungen nicht.

Digitized by Google

S. 46. Zu meiner Deutung des „δεκανικὸν τῶν πλοίων“ siehe P. Tebt. I. 5, 252 ff. über das Requirieren von Schiffen durch den Staat.

S. 47 ff. Die Zahlung des *ἐπιστατικὸν ἱερέων* ist uns jetzt durch P. Tebt. II. 306, 5 ff. für den Soknebtynistempel und durch P. Lond. II. 347 (S. 70) (Kenyon, P. Lond. III. S. 35 [Anm. 7] liest jetzt in Z. 15 *ἐπ[ι]στ(ατικὸν) ἱερέων*; § 3 auf S. 68 ist also zu streichen) und P. Lond. III. 1235 (S. 35), Z. 7 u. 13 für ein nicht mit Sicherheit zu bestimmendes Faijûmheiligtum (vielleicht den Soknopaiostempel) belegt. Der Soknebtynistempel hat in 6 aufeinander folgenden Monaten für ein Steuerjahr im ganzen 1700 Drachmen entrichtet. Ob dies die ganze von ihm zu zahlende Summe war, läßt sich nicht entscheiden (die letzte Quote, über deren Zahlung quittiert wird, hat er z. B. nicht mehr in dem eigentlichen Zahlungsjahr, sondern erst im ersten Monat des folgenden abgeführt). P. Lond. II. 347 (S. 70) lehrt uns eine Zahlung in Höhe von 5500 Drachmen kennen, d. h. dieselbe Summe, die uns durch die Abrechnungen des Soknopaiostempels für diesen belegt ist.

S. 47, A. 2. Zu der von mir postulierten *ἐπιστατικόν*-Abgabe, die von dem *ἐπιστατικὸν ἱερέων* zu trennen sei, siehe jetzt P. Lond. III. 1107 (S. 47) (3. Jahrh. n. Chr.), durch den uns eine Abgabe „ἐπιστατείας“ belegt ist.

Das γραμματικὸν ἱερέων, das sich in Verbindung mit dem *ἐπιστατικόν* in P. Tebt. I. 97, 21 finden soll, ist jedenfalls in der Form, in der es uns entgegentritt, keine von den Tempeln selbst gezahlte Abgabe; eine nähere Erklärung wage ich nicht zu geben.

S. 49. Über die Absendung der monatlichen Abrechnungen nach Alexandrien informiert jetzt näher Wilcken, Archiv IV. S. 126 ff. auf Grund eines P. Straßb. Inv. Nr. 31 + 32, Col. 4.

S. 50. Die Zahlung des πρακτορικόν ist uns jetzt durch den P. Tebt. II. 298, 63 für den Soknebtynistempel belegt. Sie erscheint hier nicht als selbständige Abgabe, sondern als eine Zuschlagsgebühr zu anderen Zahlungen. Ich möchte auch sie als eine „Diener“gebühr erklären (Wilckens, Ostr. I. S. 394 Erklärung stimme ich nicht zu), die, wie Rostowzew, Archiv III. S. 205, A. 1 vermutet, wohl bei verspäteter Zahlung erhoben worden ist (Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 82 verweisen hierzu auf P. Oxy. IV. 712, 21); doch mögen auch andere Gründe zu ihrer Entrichtung geführt haben.

Für die Zahlung der *προσδιαγραφόμενα* durch die Tempel bieten uns P. Tebt. II. 298, 62 u. 306 weitere Belege (Soknebtynistempel, römische Zeit: Summe von 127 Drachmen, 3 Obolen und Summe von 131 Drachmen; in dem letzteren Falle — die Summe setzt sich aus mehreren Einzelzahlungen zusammen — beträgt der Zuschlag etwa 8 %).

S. 51, A. 2. Die Zahlung der Gebühr „συμβολικόν“ ist uns auch für den Soknebtynistempel durch P. Tebt. II. 298, 64 u. 306 belegt.

S. 52. Im P. Tebt. II. 298, 64 begegnet uns augenscheinlich eine Zahlung des Soknebtynistempels „ἁλ[ιέων]“ (vergl. B. G. U. I. 220; 221; III. 756), d. h. wohl die Entrichtung der gewerblichen Licenzsteuer für Fischer.

S. 53. P. Lond. II. 478 (S. 111) ist wohl als Beleg für den *φόρος βοῶν* zu streichen; siehe die Lesung des Papyrus bei Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 50.

Digitized by Google

S. 54. Zu dem *φόρος βωμῶν* siehe auch Maspero, Les finances S. 113/4. Ob P. Lond. III. 1235 (S. 35) einen weiteren Beleg bietet, ist mir sehr zweifelhaft.

S. 56. In P. Tebt. II. 298, 65 begegnet uns eine Zahlung des Soknebtynistempels „γερδίων", also wohl die Entrichtung der gewerblichen Licenzsteuer für die Weber.

S. 57 ff. Über die Landgrundsteuer der Tempel siehe auch Maspero, Les finances S. 18. Eine Besteuerung der *ἱερὰ γῆ* um 260 v. Chr. ist wohl P. Hibeh I. 112, 89 zu entnehmen; es handelt sich um eine Abgabe von 12 Chalkus wohl von der Arure (δωδεκαχαλκία). Vielleicht bietet uns alsdann auch P. Straßb. I. 23, 56 für Grundsteuerzahlung von *ἱερὰ γῆ*, und zwar aus dem 1./2. Jahrhundert n. Chr., einen Beleg.

S. 62. Ob P. Tebt. II. 306 ein weiteres Zeugnis für von Tempeln bezahlte *λαογραφία* enthält, ist mir nicht sicher; noch unsicherer scheint mir dies bei P. Lond. III. 1235 (S. 35) zu sein.

S. 63, A. 3. Auch für Ägypten zur Zeit des alten Reiches läßt sich die Pflicht zur Verpflegung der Königsboten u. dergl. durch die Bevölkerung belegen; siehe hierogl. Inschrift von Dahschur, publ. von Borchardt, Ä. Z. XLII (1905) S. 1 ff. (S. 6).

S. 65, A. 5. Zu der Erklärung von *διάφορον* siehe z. B. auch P. Tebt. I. 60, 60; 61[b], 50.

S. 68. § 3 ist zu streichen, siehe vorher S. 340.

S. 69/70. Nach Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 63 erscheint mir die Ergänzung von .....]*ειας* zu [*προφητ*]*είας* wohl möglich, dagegen die von ...]*γείας* zu [*θεα*]*γείας*, da man hierin doch wohl die Bezeichnung eines niederen Priesteramtes erblicken muß, wenig wahrscheinlich, es sei denn, man könnte *θεαγεία* nicht nur in der obigen Weise als eine Spezialbezeichnung auffassen, sondern in diesem Falle einfach als einen Hinweis auf die Sitte der höheren Priester, auch ihrerseits in den Prozessionen Götterbilder zu tragen (siehe Bd. I. S. 95, A. 2).

S. 70. Zu den außergewöhnlichen Ausgaben darf man wohl auch die vom Soknebtynistempel unter der Bezeichnung „κατακριμάτων" gebuchten rechnen; die Strafgelder haben über 100 Drachmen betragen (P. Tebt. II. 298, 65).

S. 76, A. 3. Für das Aufsichtsrecht der *βουλαί* über die Tempel bietet uns einen weiteren Beleg P. Herm. I. 7, Col. 2 (Hermupolis, Zeit Galliens).

S. 78, A. 2. Siehe jetzt auch P. Tebt. II. 293.

S. 79. Vergl. den Nachtrag im folg. zu S. 165/6.

S. 82. Als zeitlich ersten Beleg für die Verwaltung von *ἱερὰ γῆ* durch den Staat darf man jetzt wohl P. Petr. III. 97 (siehe ev. auch Nr. 82) ansehen, falls er mit Recht der Regierung des Epiphanes zugewiesen ist. Er ist mit Papyri wie etwa P. Tebt. I. 62 (siehe Anm. 2) auf eine Stufe zu stellen; auch hier handelt es sich wohl um eine Katasterliste, in der nur Ländereien, über die dem Staat ein gewisses Verfügungs- oder das Besitzrecht zusteht, genannt sind; die Pächter der Ländereien werden namentlich aufgeführt.

S. 82, A. 2. Siehe auch P. Tebt. I. 60, 1 ff.; 61[a], 157/8; 61[b], 324 ff.

Digitized by Google

Gegenüber Masperos, Les finances S. 12 teilweise abweichender Erklärung der *ἐν ἀφέσει γῆ* (er faßt sie als den Oberbegriff für alles Land, welches nicht zur *βασιλικὴ γῆ* gehört) halte ich die meinige aufrecht; siehe jetzt auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 135.

S. 87. Mitteis, P. Leipz. I. S. 216 deutet das Ostr. Leipz. 80 als eine adärierte Zahlung (an Stelle von Weizen) für die Abgabe „*εἰς τὸ Ἀμμωνεῖον*" (3. Jahrhundert n. Chr.). Es scheint mir jedoch nicht gestattet diese Ostrakonquittung mit den besprochenen *εἰς τὸ Ἀμμωνεῖον*-Quittungen auf eine Stufe zu stellen. Einmal macht die ganze Quittung nicht den Eindruck, als wenn hier über eine bestimmte Abgabe quittiert würde. Dann scheint mir aber auch bei einer Abgabe eine Zahlung, die für zeitlich genau festgelegte 55 Tage, den Tag zu 6 Drachmen gerechnet, erfolgt, ganz unnatürlich. Ich deute die Quittung vielmehr dahin, daß *εἰς τὸ Ἀμμωνεῖον* von jemand 55 Tage lang eine stets gleiche Menge *πυρός* geliefert wird, deren *τιμή*, 6 Drachmen pro Tag betragend, durch die uns bekannt gewordene Zahlung beglichen wird.

S. 87, A. 3. Daß staatliche *θησαυροί* im Tempelgebiet gelegen haben, dafür könnte man auch P. Fay. 18[a] u. [b]; 145; 150 anführen; es sind dies Anweisungen auf Saatvorschüsse aus dem *θησαυρός*, also Belege, die bei ihm niedergelegt worden sind, und diese Belege sind nun in einem Tempel gefunden worden.

S. 88, A. 3. Siehe hierzu auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 91/2. Ihre Deutung der *βασιλικὴ γῆ Μεστασύτμιος* in P. Tebt. I. 106, 9/10 als Land, welches dereinst dem Gott Mestasytmis konfisziert worden ist (sie mag vielleicht auch ihm als *γῆ ἐν συντάξει* wiedergegeben worden sein), hat viel für sich; ob man jedoch auch die in P. Tebt. I. 93, 55ff. u. 67ff., sowie 94, 34 genannten Ländereien ebenso deuten darf, erscheint mir nicht sicher.

S. 91. Siehe hierzu vorher S. 341 über P. Petr. III. 97.

Zu Revillouts Behauptungen siehe auch sein Précis du droit égyptien I. S. 359ff., wodurch jene Ausführungen begründeter erscheinen.

Für die römische Zeit besagen für die Frage nach der Verwaltung der *ἱερὰ γῆ* durch den Staat einige neu hinzugekommene Landkataster wie P. Lond. III. 604 A u. B (S. 70 u. 76) um 47 n. Chr. und P. Fior. I. 64 (vielleicht 4. Jahrh. n. Chr.) nichts, da in ihnen neben *ἱερά* und *βασιλικὴ γῆ* auch *ἰδιωτικὴ γῆ* genannt ist.

S. 93. Auch in P. Tebt. II. 436 (3. Jahrhundert n. Chr.) werden Pächter von *ἱερὰ γῆ* als *δημόσιοι γεωργοί* bezeichnet; auch ist hier von der Gewähr von Aussaat an sie ebenso wie an die Pächter von *βασιλικὴ γῆ* usw. die Rede.

Abgaben für *ἱερὰ γῆ*, die von Privatpersonen, nicht von den Tempeln an den Staat gezahlt werden, sind P. Tebt. II. 346, 5 u. 12 (daß es sich hier etwa, woran Grenfell-Hunt denken, um konfisziertes Tempelland handelt, dafür liegt kein Anhaltspunkt vor); 363, 3; 453 erwähnt (Zeit: 1., 2. u. 3. (?) Jahrhundert n. Chr.).

S. 93, A. 1. Die Belege, die Meyer, Heerwesen S. 108 für die Gewähr von Saatdarlehen an *κάτοικοι* anführt, sind übrigens auch nicht zwingend.

S. 97. P. Tebt. II. 343, 68ff. bestätigt meine Deutung, daß vom

Digitized by Google

Staat verpachtetes Land, mag es *βασιλική*, *ἱερά* oder *οὐσιακὴ γῆ* sein, in nummerierte Kleruchien eingeteilt gewesen ist. Zu diesen hat nun nach 343, 7 ff. auch Land gehört, welches als *τρα( ) κλη(ρουχική)* bezeichnet wird. Eine sichere Erklärung dieses Landes vermag ich ebensowenig wie Grenfell-Hunt zu geben; mit dem alten Kleruchenland wird man es aber wohl in Zusammenhang zu bringen und es als Land aufzufassen haben, das in irgendwelcher Abhängigkeit vom Staat gestanden hat. Man muß also vielleicht meine Erklärung erweitern und die nummerierten Kleruchien als die amtlich festgelegten Teile des vom Staate irgendwie abhängigen Landes erklären.

S. 97, A. 6. Vielleicht darf man als zeitlich ersten Beleg für die hier ermittelte Bedeutung von *κληρουχία* P. Tebt. I. 82 vom Jahre 115 v. Chr. auffassen; hier werden nämlich unter der Überschrift „*κληρουχικῆς*“ verschiedene Sorten *ἱερὰ γῆ* aufgezählt.

Einziehung von *κληρουχικὴ γῆ* ist jetzt des öfteren nachzuweisen (siehe z. B. P. Tebt. I. 61[b], 74; 85, 8, 12, 30 u. 152; P. Hibeh I. 52, 26; 85, 13; 100 Verso; 101, 5; 118; vergl. auch Grenfell-Hunt, P. Hibeh I. S. 198) und wir sehen zugleich, daß auch dieses eingezogene Land noch als *κλῆρος* bezeichnet worden ist, so daß die Wahl des Wortes *κληρουχία* als terminus technicus nicht mehr befremdend zu wirken braucht.

S. 99. Zu den *φοινικῶνες ἱερατικοί* siehe die P. Tebt. II. 343, 70 genannten *παράδεισοι ἱερατικοί*, die zu der 48. Kleruchie gehört haben.

S. 99, A. 2. Siehe vielleicht P. Tebt. II. 453.

S. 101, A. 3. Zu der Deutung des Ausdruckes „*δημοσίων*“ siehe jetzt auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 201/2, welche gleichfalls die unter dieser Formel quittierten Zahlungen als Pachtzahlungen für Staatsland auffassen; sie deuten freilich „*δημοσίων*“ als Genitiv von *δημόσια*.

S. 104. Ostr. Leipz. 71 (Mitteis, P. Leipz. I. S. 214) soll uns auch eine Zahlung in den *θησαυρὸς ἱερῶν* bezeugen (131 n. Chr.), und zwar in natura für *χι( )*. Die Deutung der Abgabe auf das *χειρωνάξιον* liegt zwar sehr nahe, aber die Naturalleistung hier, wie in Ostr. Leipz. 75, 77 u. 78 (165—205 n. Chr.) scheint mir unbedingt gegen diese Steuer zu sprechen. *Ἱερῶν* ist nun des weiteren ganz unsicher gelesen, so daß ich ein endgültiges Urteil über Ostr. Leipz. 71 lieber noch unterlasse.

S. 106, A. 1. Einige weitere Belege für *ἰδιωτικὴ γῆ* siehe z. B. P. Herm. I. 120; P. Fior. I. 7, 7; 64; 71; P. Lond. III. 604 A (S. 70), Z. 6; 604 B (S. 76), Z. 255; 1292 (S. LXXI); P. Tebt. II. 526. Masperos, Les finances S. 10/11 u. 24 ff. Annahme, es habe im hellenistischen Ägypten überhaupt kein Privateigentum an Grund und Boden gegeben, ist unhaltbar.

S. 114. Siehe Bd. II. S. 163.

S. 115. Die Verpachtung als häufig angewandte Bewirtschaftungsform des Tempelbesitzes ergibt sich auch aus P. Tebt. I. 6, 30/31. Ferner sei hier auch an die Weiterverpachtung von Land, das die Tempel ihrerseits gepachtet haben, erinnert; siehe Bd. II. S. 39, A. 2 u. S. 339. P. Tebt. II. 309; 310; 311 lehren uns jetzt die Verpachtung der dem Soknebtynistempel überwiesenen *γῆ ἐν συντάξει* (z. T. jedenfalls an Mitglieder der eigenen Priesterschaft) kennen; nach P. Tebt. II. 302, vergl. 298, 56/7, scheint es allerdings, als wenn dieses Land mitunter auch durch den Tempel selbst bewirtschaftet worden wäre.

Digitized by Google

S. 120. Die Tätigkeit des leitenden Priesterkollegiums in der Tempelbesitzverwaltung (Verpachtung von Tempelgut) bezeugt uns jetzt auch P. Tebt. II. 309 für den Soknebtynistempel (116/7 n. Chr.); es ist hier sogar einmal das ganze Kollegium in Tätigkeit getreten.

S. 122. Im P. Tebt. I. 5, 73 sind leider die Bestimmungen über die, welche ein Patronatsrecht über *ἐλάσσονα ἱερά* erworben haben, zu stark verstümmelt, als daß man aus ihnen sichere Schlüsse ableiten könnte.

S. 123. Der *θησαυρὸς θεοῦ* als Vorratshaus für Naturalien ist uns jetzt belegt durch P. Tebt. II. 445 und vielleicht auch durch das griech. Mumienetikett 68, publ. von Hall, P. S. B. A. XXVII (1905) S. 164. Erinnert sei hier auch an die dem. Inschr. Cairo 31092 u. 31093 bei Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 23 ff. (siehe auch hierogl. Inschr. bei Daressy, Rec. de trav. XV [S. 159]), wonach zwei Priester der Hathor von Dendera (Ende des 1. Jahrh. v. Chr.) als „Vorsteher des Weißhauses (bei Spiegelberg steht noch fälschlich Silberhaus) der Hathor von Dendera“ bezeichnet werden; dieser Titel zeigt uns, daß man in der Tempeleinnahmenverwaltung die alten Bezeichnungen, die dereinst auch in der staatlichen Verwaltung angewandt worden sind (siehe z. B. Erman, Ägypten I. S. 128 ff.), beibehalten hat.

S. 127. Wilcken, Archiv IV. S. 251 u. 267 hat es wahrscheinlich gemacht, daß die Einsammlung der *λογεία* von einem Priester des hermonthitischen Filialtempels des Philäheiligtums vorgenommen worden ist; die Einheitlichkeit in der Verwaltung der miteinander verbundenen Tempel wird hierdurch besonders klar erwiesen.

S. 137, A. 1. Siehe auch die P. Goodsp. 11 (Goodspeed, Greek papyri from the Cairo Museum), bez. P. Fior. I. 31 genannten *ἐπιμεληταὶ οἴνου* bez. *κρέως*.

S. 140. Siehe hierzu Wilcken, Archiv III. S. 518/19; es handelt sich um den Amtseid, den der Tempelvorsteher ebenso wie andere Beamte beim Antritt seines Amtes ablegen muß.

S. 140/1. In P. Tebt. II. 294 wird das dem Inhaber der Prophetenstelle am Soknebtynistempel zugestandene Fünftel an den Tempeleinnahmen vorher genau angegeben; es zeigt uns dies, daß ein fester Etat aufgestellt worden ist.

S. 141, A. 4. Siehe auch P. Tebt. II. 302; 309; 313 (Soknebtynisheiligtum und Retempel in Heliopolis); vergl. auch P. Hibeh I. 35.

S. 142. In P. Tebt. II. 313 werden in der Quittung des Reheiligtumes über das erhaltene Leinen der Tempelvorsteher, ein Stolist, ein gewesener *λεσώνης* und ein nicht näher charakterisierter Priester genannt; der Tempelvorsteher ist freilich bei der Empfangnahme des Leinens nicht selbst in Aktion getreten, sondern hat sich durch einen seiner Priester vertreten lassen. Daß er trotzdem an erster Stelle in der Quittung genannt ist, zeigt uns besonders deutlich seine Oberleitung in der Einnahmenverwaltung. Dieselbe Quittung belegt uns übrigens auch für den Soknebtynistempel die Tätigkeit seiner Priesterschaft in der Einnahmenverwaltung (ein Priester leistet die Zahlung). Weitere Belege für diese Tätigkeit bieten P. Tebt. I. 6, 44/5; P. Hibeh I. 35 (hier sind *ἱερόδουλοι* bei der Eintreibung der Kirchensteuern tätig).

S. 146. Preisigkes, Städtisches Beamtenwesen im römischen Ägypten

Digitized by Google

S. 15, A. 7 Folgerung aus der καταπομπὴ μηνιαίου, daß die Tempelkasse mit der alexandrinischen Zentralkasse ihre Einnahmen zwecks eventueller Überführung des Überschusses an diese verrechnet habe, ist unberechtigt.

S. 148. P. Tebt. II. 298 hat uns jetzt mit einer der Regierung eingesandten, leider auch nicht vollständig erhaltenen Abrechnung des Soknebtynisheiligtums vom Jahre 107/8 n. Chr. bekannt gemacht, die mit denen des Soknopaiostempels auf eine Stufe zu stellen ist.

S. 150. Mit Recht ergänzen Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 80 in B. G. U. I 162 χ[ειρ]ισμός. Siehe auch P. Tebt. II. 315, 11.

S. 151. Die Priester des Soknebtynistempels reichen ihren Verwaltungsbericht dem Strategen ein; die Einreichung erfolgt am 5. Mesore.

S. 152. In P. Tebt. II. 298 verbürgen sich die Mitglieder des leitenden Priesterkollegiums eidlich für die Richtigkeit des Rechenschaftsberichtes. Clem. Alex. Strom. VI. p. 757 legt die Annahme nahe, daß die ἱερογραμματεῖς an der Buchführung beteiligt gewesen sind; siehe auch Bd. II. S. 159, A. 2.

S. 152, A. 2. Ein Bruchstück eines von Pastophoren eingereichten χειρισμός bietet uns P. Tebt. II. 600. In ihm scheinen Angaben über den Pastophoren unterstehende Inventarstücke den Anfang gebildet zu haben; es folgen dann Angaben über gemeinsame Ausgaben der Pastophoren „εἰς τροφὰς καὶ θυσιάς“ und den Schluß bildet eine Pastophorenliste.

S. 153. Zur Prüfung der eingereichten χειρισμοί ist ein der ἀρχιερωσύνη in Alexandrien unterstehender ἐξεταστής bestellt gewesen (P. Tebt. II. 315, 11 u. 26—31). Aus dem Vorhandensein eines solchen Beamten möchte ich jedoch nicht schließen, daß das Strategenamt nur Übermittelungs- und nicht auch Prüfungsstelle der an das Amt eingereichten Verwaltungsberichte gewesen ist; wir haben eben neben der lokalen auch eine stete von der Zentrale vorgenommene Prüfung anzunehmen. (Siehe hierzu Bd. II. S. 49 u. 146/7). Von diesem ἐξεταστής sind, wie uns P. Tebt. II. 315 zeigt, offenbar ganz überraschend kommende Revisionen der Buchführung der Tempel vorgenommen worden. Ihm ist auch hierfür eine gewisse jurisdiktionelle Gewalt verliehen gewesen; denn er konnte die für die Buchführung Verantwortlichen in Fällen der Unstimmigkeit der Bücher verhaften und zur Untersuchung vor die ἀρχιερωσύνη schaffen lassen.

S. 153, A. 1. P. Tebt. II. 298, 54 ff. weist uns allem Anschein nach darauf hin, daß über die den Tempeln überwiesene σύνταξις von diesen, wie anzunehmen war, an die Regierung berichtet worden ist; hier handelt es sich um die Verwaltung der γῆ ἐν συντάξει. Vergl. hierzu P. Tebt. II. 302, 19/20.

S. 156. Eine weitere γραφὴ ἱερέων bietet uns P. Tebt. II. 298.

S. 156, A. 2. Siehe die neue eigene Pastophorenliste in P. Tebt. II. 600.

S. 158, A. 3. Vergl. hierzu die Geburts- bez. Todesanzeigen von Priestern in B. G. U. I. 28; P. Tebt. II. 299—301.

S. 160. Weitere Belege für die Tätigkeit der Tempelkanzlei siehe P. Tebt. II. 293; 302; 313.

S. 161, A. 2. Einige Zeilen in demotischer Schrift auf sonst griechisch geschriebenen Schriftstücken der Tempelkanzlei (römische Zeit) siehe B. G. U. I. 16; P. Gen. 36; P. Tebt. II. 313.

S. 162/3. Für das Einsammeln der Kirchensteuern oder anderer Ab-

Digitized by Google

gaben durch die Tempel siehe jetzt P. Hibeh I. 35; P. Tebt. II. 281; 385 (die beiden ersten Belege aus ptolemäischer Zeit). In den beiden zuletzt genannten Fällen hat sich die Tempelleitung ihre Aufgabe durch Verpachtung der Erhebung vereinfacht.

S. 165/6. P. Petr. III. 97 (siehe vorher S. 341) zeigt uns, daß ebenso wie die *ἱερὰ γῆ* ägyptischer Tempel auch das griechischen Heiligtümern gehörende Land — es handelt sich um kleinere Tempel der Demeter und Kora, sowie der Dioskuren im Faijûm — von dem Staate in Verwaltung genommen worden war.

Es haben übrigens auch die Privatheiligtümer in Verbindung mit dem Staate gestanden; denn nur so ist es recht erklärlich, daß ein *ἰσιονόμος* sich an die Regierung wendet und ihre Hilfe erbittet, als sein *Ἰσιεῖον* baufällig geworden ist (P. Magd. 9).

S. 168, A. 1. Von Asketen in Ägypten ist auch bei Lukian, Perigrinos c. 17 die Rede; welche Religion diese asketische Sekte gepflegt hat, ist jedoch nicht ersichtlich.

S. 172, A. 1. Ist die Lesung *ἁγνευόυ[σ]ι* in P. Tebt. II. 298, 68 richtig, dann dürfte hier doch von den Sporteln aller *ἁγνεύοντες ἱερεῖς* die Rede sein.

S. 173, A. 1. Ares finden wir auf Münzen von Sebennytos — vielleicht ist es auch hier der Fall — dem Horos gleichgesetzt; siehe Poole, Catal. of the greek coins of Alexandria and the nomes S. XLVI u. 354.

S. 173, A. 2. Einen Beleg für die „*μόσχοι*-Abgabe" (*δεκάτη μόσχων*) aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. bietet uns P. Hibeh I. 115.

S. 174, A. 2. Grenfell-Hunt, P. Tebt. II. S. 100/1 trennen das *τέλος μόσχου θυομένου* und die *δεκάτη μόσχων* von einander und erklären das *τέλος* als eine nicht von Priestern gezahlte Abgabe; zwingend erscheinen mir jedoch ihre Ausführungen nicht.

S. 175, A. 2. Über die *ἁγνεῖαι* der Pastophoren siehe vorher S. 338.

S. 179. Über die *ἔπιπλα* siehe Bd. I. S. 101/2.

S. 180. Eine allerdings nur zeitweise auf Priestereinnahmen gelegte Abgabe setzt P. Tebt. I. 5, 65 ff. voraus. Hier werden nämlich den Priestern die Rückstände auf die von ihnen an den Staat abzuführenden *καρπεῖαι* (siehe Bd. II. S. 175, A. 1) erlassen, d. h. natürlich nicht, daß die Priester gezwungen worden sind mitunter ihre *καρπεῖαι* dem Staate ganz zu überlassen, sondern nur, daß „*ἐπὶ ἐνίοις καιροῖς*" die *καρπεῖαι* zu einer besonderen, etwa Notstandsbesteuerung herangezogen worden sind.

S. 181. Das *σειτικόν* ist zu streichen, siehe vorher S. 327.

S. 181, A. 5 u. S. 182. Die Amtsantrittsgebühr der höheren Priesterschaft ist in römischer Zeit als *εἰσκριτικόν* bezeichnet worden; dies erscheint gesichert, da man in B. G. U. I. 162, 16 nicht *σειτικόν*, sondern doch wohl [*εἰσ*]*κριτικόν* zu lesen hat (siehe vorher S. 327).

S. 183, A. 2. Grenfell-Hunt lesen jetzt in P. Tebt. II. 298, 13/14 *στο*[*λιστ*]*εία*[*ς*], so daß die im Anschluß an die frühere Lesung *προφητείας* gemachten Bemerkungen zu streichen sind. Wir erfahren jedoch infolge der neuen Lesung, daß am Soknebtynistempel die Stolisten bei dem Antritt des Stolistenamtes eine Gebühr von 100 Drachmen gezahlt haben. Da hier drei dieselbe Summe zahlen — zwei haben das Amt in demselben

Digitized by Google

Jahre erlangt —, so möchte ich annehmen, daß es sich hier nicht um eine Kaufsumme bei der Versteigerung handelt, sondern eben um eine Antrittsgebühr für die Erlangung eines speziellen Priesteramtes.

S. 187. Unter den Titeln der memphitischen Hohenpriester finden wir auch den Titel „königliche Schreiber" (siehe etwa hierogl.-demotische Inschriften bei Brugsch, Thesaurus V. S. 891, 903, 907); hieraus zu folgern, daß diese Priester auch einst das Amt des *βασιλικὸς γραμματεύς* beim Strategenamt bekleidet haben, erscheint mir jedoch ungehörig.

S. 189. P. Leipz. I. 83 nennt uns einen *ἀρχιερατεύσας* aus dem Faijûm als *δεκάπρωτος*.

S. 190. Gr. Inschrift, publ. Journ. of hell. stud. XXIV (1904) S. 6 aus Pachnemunis nennt *ἀρχιερεῖς* des Apollon, die das Amt des *ἐξηγητής*, *γυμνασίαρχος* und *ἀγορανόμος* bekleiden, bez. bekleidet haben (2. Jahrh. n. Chr.).

S. 192. P. Hibeh I. 85 (3. Jahrhundert v. Chr.) macht uns mit einer bedeutenderen staatlichen Pachtung eines Priesters bekannt; er erhält nämlich auf einmal 90 Artaben Weizen als Saatdarlehen von der Regierung. Ob man die Zahlung eines Priesters in Höhe von 30 Artaben Weizen „*ὑπὲρ φόρων*" in P. Leipz. I. 83 (3. Jahrhundert n. Chr.) als Pachtzahlung oder als Grundsteuerabführung zu deuten hat, ist nicht zu entscheiden. Priester (unter ihnen ein *λεσώνης*) als *δημόσιοι γεωργοί*, denen z. T. nicht unbeträchtliche Saatdarlehen gewährt worden sind, erscheinen im P. Tebt. II. 576 (Zeit des Augustus). Siehe auch P. Fior. I. 71, 320/1, 773 (4. Jahrhundert n. Chr.).

S. 193. Als Mitglied — *βοηθός* — einer großen vom Staat abhängigen landwirtschaftlichen Verwaltung um das Jahr 338 n. Chr. tritt uns ein *ἱερεύς* entgegen, P. Leipz. I. 97; Mitteis', P. Leipz. I. S. 246 u. 282 Identifizierung dieses *ἱερεύς* mit dem *παστοφόρος* in Z. 4 ist nicht aufrecht zu halten, da *παστοφόρος* der Titel des Vaters eines der in der Verwaltung beschäftigten *βοηθοί* ist (Wilcken, Archiv III. S. 568). Wegen des priesterlichen Charakters des einen der *βοηθοί* an eine Tempeldomäne zu denken, dazu scheint mir keine Veranlassung vorzuliegen. Der nähere Charakter der *βοηθοί* ist mir freilich noch nicht ganz klar; jedenfalls darf man sie nicht einfach als Verwalter einer Staatsdomäne bezeichnen.

S. 194, A. 1. Der Begriff des Maklers ist dem Priester in P. Tebt. II. 308 fälschlich beigelegt.

S. 195. Siehe hierzu Viereck, Die griechischen Papyrusurkunden (1899—1905), Bursians Jahresberichte Bd. 131 (1906) S. 166/7; die Taricheuten sind als solche zu den Ärzten nicht zu rechnen.

S. 196. Auch das Testament eines Pastophoren aus Oxyrhynchos (P. Oxy. III. 491: 126 n. Chr.) unterrichtet uns über das gesamte Vermögen eines Priesters, das hiernach aus *οἰκόπεδα*, *ἐδάφη*, *δούλικα σώματα* und noch anderen Besitztümern bestanden hat; die letzteren müssen einen ganz beträchtlichen Wert repräsentiert haben, da ihr Erbe hierfür seinen beiden Miterben eine Abfindungssumme von je 500 Silberdrachmen auszuzahlen hat. Es ist ganz bemerkenswert, ein derartiges Vermögen gerade bei einem niederen Priester anzutreffen.

S. 197 ff. Über Immobiliarbesitz von Priestern siehe etwa auch noch P. Tebt. II. 280 (ptolemäische Zeit) und P. Leipz. I. 31, 21 ff. (römische

Digitized by Google

Zeit); in dem ersteren Fall (Tebtynis) repräsentiert er einen Wert von 2 Kupfertalenten, in dem zweiten (Oxyrhynchos) wohl von 2 Silbertalenten.

S. 200. Landbesitz eines *ἱερεὺς Ἀπόλλωνος* aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. erwähnt P. Leipz. I. 101, Col. 2, 20. Für das 4. Jahrhundert n. Chr. bietet auch der P. Fior. I. 71 Belege für Landbesitz eines Propheten (Z. 673), eines *ἱερεύς* (Z. 715 u. 773) und eines Pastophoren (Z. 320).

S. 201, A. 1. P. Tebt. II. 407 nennt als Besitz eines gewesenen *ἀρχιερεύς* des arsinoitischen Hadrianeions „*δούλικα σώματα*".

S. 203. Eine Zahlung von 500 Silberdrachmen siehe auch P. Wess. Taf. gr. tab. 11. N. 19.

S. 204. Ich habe übersehen, daß uns P. Oxy. III. 483 (108 n. Chr.) eine Angabe über die Höhe des Zinsfußes bei einem Priesterdarlehen bietet; er hat hier 12% betragen.

S. 208, A. 2. Nach P. Lond. III. 1164 (S. 154), Abschnitt g hat sich ein Pastophore in Antinoupolis von einem Priester gegen Zinsen unter Verpfändung eines Teiles seines Besitzes 200 Silberdrachmen geliehen.

S. 211. A. 2. Siehe auch Strabo XVII. p. 806.

S. 214, A. 1. Siehe über Imhotep auch Wilckens Bemerkungen, Archiv IV. S. 206.

S. 219, A. 1. Marduk ist hier aus Versehen an Stelle von Šamaš genannt.

S. 221. A. 2. In Strack, Inschriften 108 ist *Κρόνος* dem *Πετενσῆτις* gleichgesetzt.

S. 223, A. 1. Ob der in der dem. Inschrift, publ. von Revillout, Rev. arch. 4. Sér. V (1905) S. 341 genannte Priester ägyptischer Götter auf Rhodos (3./2. Jahrhundert v. Chr.) wirklich ein Nationalägypter gewesen ist, ist mir zweifelhaft; die Anwendung eines ins Demotische transkribierten griechischen Wortes als Bezeichnung für den Priester — der Gebrauch von *ἱερεύς* anstatt von wē-ʿeb — erregt vornehmlich meine Bedenken. Durch Hiller v. Gährtringen, Inschriften von Priene N. 195 ist uns jedoch für den Tempel ägyptischer Götter in Priene ein Ägypter als Adjunkt des dortigen Priesters — dieser offenbar ein Grieche — belegt.

S. 228, A. 2. Die Ansetzung Manethos durch die antike Tradition unter dem 2. Ptolemäer könnte sehr wohl dadurch beeinflußt worden sein, daß einige (siehe Belege bei Parthey, Plutarchs Isis und Osiris S. 213/4) auch die Einführung des Sarapiskultes, an der man ja Manetho einen entscheidenden Einfluß zuerteilte, in die Regierung jenes Königs verlegt haben.

S. 232. Bezüglich der geographischen Kenntnisse der Priester sei noch hervorgehoben, daß sie die alten geographischen Länderbezeichnungen z. T. nicht mehr verstanden bez. falsch angewandt haben; erinnert sei an die schon herangezogene Gleichsetzung von Phönikien mit dem Lande Keft (vorher S. 227, A. 3) und etwa noch an die Wiedergabe von Lykien in einer hieroglyphischen Inschrift durch „Punt" (Maspero, Ä. Z. XXI [1883] S. 67).

S. 233. Siehe hierzu jetzt auch Erman, Zur ägyptischen Wortforschung, Sitz. Berl. Ak. 1907, S. 405ff.

S. 236. In P. Lond. III. 1164 (S. 154), Abschn. g begegnet uns ein Priester aus Antinoupolis, der nicht schreiben kann (sein Sohn dagegen kann es), und ein *ἱερεύς* und 4 Pastophoren (also niedrige Priester), welche schreiben können.

Digitized by Google

S. 237, A. 3. In P. Lond. III. 1164 (S. 154), Abschn. g (römische Zeit) hat der Vater eines Pastophoren, der selbst einen ägyptischen Namen trägt, Florus geheißen. Die Kinder führen Namen wie Dionysios, Kyrilla, Philantinoos und Antinoos; ferner begegnen uns hier als Namen von Priestern und Pastophoren: Chairemon (siehe übrigens auch P. Lond. III. 920 [S. 172]), Hermias, Philantinoos, Antinoos, Didymos. Aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. macht uns P. Petr. III. 53[p] mit einem Oberpriester des Soknebtynis, namens Laches, bekannt.

S. 247, A. 2. Laut P. Tebt. II. 280 zahlt ein *ἱερεύς* des Soknebtynis (ptolemäische Zeit) die *ἐγκύκλιον*-Abgabe.

S. 248, A. 2. Lies Soknebtynis anstatt von Sokanobkonneus.

S. 251, A. 2. Lies: *σύλληψις τῶν κ. τ. λ.*

S. 252. In dem großen Dekret Euergetes' II. vom Jahre 118 v. Chr. werden auch die Priester von Einquartierungslasten, d. h. von der Gewähr von *σταθμοί* (Freiquartieren) befreit; nur in dem Falle des Besitzes mehrerer Häuser soll deren Hälfte beansprucht werden dürfen (P. Tebt. I. 5, 168 ff.).

S. 254, A. 5. Die zeitlich früheste Nichtnennung der Namen der eponymen Priester begegnet uns im 33. Jahre des Philadelphos, P. Petr. III. 42 F[a].

S. 273, A. 1. Der Beleg Dittenberger, Sylloge[2] 202 für das Aufkommen des Beinamens Soter für den 1. Ptolemäer im Jahre 308 v. Chr. ist nach den Ausführungen F. Dürrbachs *Ἀντιγόνεια — Δημητρίεια* B. H. H. XXXI (1907) S. 208 ff. nicht mehr als zwingend anzusehen, an der tatsächlichen Feststellung im Text S. 272/3 ändert sich jedoch hierdurch nichts, da auch die Inschrift von Halikarnaß (siehe Anm. 2) den Beinamen Soter bereits für jene Zeit belegt.

S. 275, A. 5. Zu der Weihung der *προσευχή* zu Ehren des Königs siehe Josephus, Antiq. Jud. XIII § 67 ed. Niese.

S. 283, A. 1. Siehe auch P. Lond. II. 335 (S. 191), Z. 15, wo uns das *πλῆθος τῶν ἱερέων* als die Personifikation eines Heiligtums begegnet.

S. 288, A. 6. Siehe auch P. Par. 63, 22.

S. 290, A. 1. Siehe auch P. Hibeh I. 77. Das Edikt vom Jahre 249/8 v. Chr., das den Beamten ans Herz legt die für die Tempel eingesammelten Kirchensteuern diesen auch ja zu übermitteln, zeigt uns, wie leicht diese den Tempeln vorenthalten werden konnten und wohl auch des öfteren vorenthalten worden sind.

S. 294, A. 3. In P. Oxy. I. 35 wird nicht auf das alexandrinische album professionum liberorum natorum Bezug genommen; es handelt sich in ihm, wie Wilcken bemerkt, vielmehr nur um die Abschrift von Bittschriften, die der Präfekt nach ihrer Erledigung im großen Iseion ausgehängt hat.

S. 297. Den zeitlich frühesten Beleg für den ägyptischen *ἀγορανόμος* als Notar bietet uns, wie Wilcken, Archiv IV. S. 54 wohl mit Recht bemerkt, P. Magd. 31, und zwar für die Zeit Philopators.

S. 306. Bezüglich der Frage nach dem Einflusse des Staates auf den Privatkultus siehe auch den Nachtrag vorher S. 346 zu Bd. II. S. 165/6.

Digitized by Google

Register.

Die Seitenangaben ohne römische Ziffern beziehen sich auf den I. Band. Eine rund eingeklammerte Seitenzahl soll darauf hinweisen, daß an der betreffenden Stelle eine in der unmittelbar vorhergenannten stehende falsche Ausführung verbessert ist.

I. Sachregister.

Wenn die Zeit und das Land nicht ausdrücklich genannt sind, beziehen sich die allgemein gehaltenen Angaben auf Zustände des hellenistischen Ägyptens.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

II. Griechisches Wörterverzeichnis.

Den Hauptbegriffen sind die mit ihnen zusammengesetzten Ausdrücke untergeordnet.

1) Siehe hierzu auch Clem. Alex. Strom. VI 757 ed. Potter: καταγραφὴ σκευῆς τῶν ἱερῶν

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

III. Götter und Tempel im hellenistischen Ägypten.

Auch in den Fällen, in denen für einen Gott nur ein griechischer bez. orientalischer oder römischer Name genannt ist, ist sein griechischer bez. orientalischer oder römischer Charakter nicht immer sicher. Steht hinter dem Gottesnamen die Abkürzung „Temp.", so besagt dies, daß entweder im Text ein Heiligtum des betreffenden Gottes direkt genannt oder wenigstens aus den betreffenden Angaben zu erschließen ist.

1) Es hätte auf Grund der Ausführungen Bd. I S. 301ff. und II S. 56 u. 61 im Anschluß an P. Amh. II 119 auf S. 67 ein besonderer Paragraph, Nr. 23, dem von den Tempeln gezahlten χειρωνάξιον gewidmet werden müssen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1) Es handelt sich hier um den Tempel der Hathor-Aphrodite, nicht um den des Suchos.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

IV. Namen der Alexanderpriester (= ἐξηγηταί) und der anderen eponymen Priester und Priesterinnen in Alexandrien und Ptolemais, sowie die Namen ihrer Väter.

1) S. 196 steht fälschlich Διονύσου.

2) Den richtigen Vatersnamen des Menelaos finden wir jetzt bei Rubensohn, Elephantine-Papyri N. 2, 1.

Digitized by Google

V. Namen der ἀρχιερεῖς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης (= ἐπίτροποι τοῦ ἰδίου λόγου).[1]

VI. Namen der ἱερεῖς (ἐπιστάται) τοῦ Μουσείου (= ἀρχιδικασταί).

[1] Bei den Idiologi des 1. Jahrhunderts n. Chr. ist es nicht gesichert, daß sie auch das Amt des ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης bekleidet haben, siehe Bd. I. S. 67/8.

Digitized by Google

VII. Quellenregister.

1. Autoren.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

2. Papyri.

A. Griechische.

P. Achmim.

P. Alexandr.

P. Amh. II.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

III

IV

P. Berl.

P. Cairo (Gizeh)

P. Cattaoui

P. Chic.

P. Dresd.

P. Elephantine

(publ. von Otto Rubensohn)

P. Fay.

Digitized by Google

---

1) Im Text fehlt Bd. II S. 237[3] die Zahl des Papyrus.

Digitized by Google

Digitized by Google

P. Magd.

---

1) II 53[3] ist fälschlich 470 gedruckt.

2) Im Text fehlt die Zahl des Papyrus.

Digitized by Google

1) II 204[1] ist fälschlich 489 gedruckt.

Digitized by Google

Digitized by Google

1) II 330 ist fälschlich 390 gedruckt.

Theb. Bank

P. Tor.

P. Vat.

P. Wess., Taf. gr.

1) II 203[1] u. 240[1] ist fälschlich N. 7 gedruckt.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

3. Inschriften.

A. Griechische.

C. I. Gr.

Digitized by Google

Le Bas-Waddington

Brugsch, Geograph. Inschriften

Dittenberger, Sylloge[2]

Dittenberger, Orient. gr. inscript. select.

P. Fayum

Flinders Petrie, Naukratis

Fränkel, Inschriften von Pergamon

Fröhner, Inscriptions grecques du musée de Louvre cf. Festschrift für Vahlen S. 1ff.

Hiller v. Gärtringen, Inschriften von Priene

Kaibel, Epigrammata graeca

Kern, Die Inschriften von Magnesia

L. D. VI.

Milne, Inschriften

Milne, Greek inscriptions (Catalogue générale des antiquités égyptiennes du Musée du Caire XVIII)

Murray, The Osireion at Abydos

Néroutsos-Bey, L'ancienne Alexandrie

Strack, Inschriften

Digitized by Google

1) Auf S. 418 ist fälschlich 12 statt 121 gedruckt.

Digitized by Google

B. Lateinische.

C. Hieroglyphische.

Digitized by Google

D. Demotische.

Digitized by Google

Digitized by Google

4. Ostraka und Verwandtes.

A. Griechische.

Ostr. Wilck.

Digitized by Google

Digitized by Google

5. Semitica.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

Digitized by Google




3 2044 014 518 211

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
BOOK DUE
SEP 10 1992
CANCELLED

AUG 14 1976


Digitized by Google